ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Fritz Boehm.

22. Jahrgang. Heft 2. 1912.

Mit einem Bildnis im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1912.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Siena, I. Von Theodor Zachariae . . . . . 113—134

Zur Methode der Trachtenforschung. Von Karl Spiess . . 134—156

Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtale, I. Von Pauline Schullerus . . . . . 156—164

Kleine Mitteilungen:

Die Taufe totgeborener Kinder. Von R. Andree †. S. 164. — Das Märchen vom tapfern Schneiderlein in Ostholstein. Von W. Wisser. S. 166. — Frau Holden am Niederrhein. Von G. Baesecke. S. 179. — Ein Bilwisrezept. Von G. Baesecke. S. 180. — Die Eberesche im Glauben und Brauch des Volkes. Von O. Schell. S. 181. — Die Nonnenbeichte. Von O. Schütte und J. Bolte. S. 186. — Historische Lieder und Zeitsatiren des 16. bis 18. Jahrhunderts. Von P. Beck. S. 194.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Böhmisch und Polnisch. Von A. Brückner. S. 202. — S. Herrlich, Antike Wunderkuren (H. Lucas) S. 210. — J. Hunziker, Das Schweizerhaus (R. Mielke) S. 212. — W. von Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen (A. Heusler) S. 213. — J. E. Rabe, Kasper Putschenelle (J. Bolte) S. 214.

Notizen:

Consentius, Deitz, van Gennep, Hilka, Leskien, Payer v. Thurn, Pommer, Prignitzer Volksbücher, Sartori, Tobler, Zschalig S. 215—217.

Richard Andree †. (Mit einem Bildnis aus dem Jahre 1895.) Von E. Hahn . . . . . 217—218

Rochus von Liliencron †. Von J. Bolte . . . . . 219—220

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (K. Brunner) . . . . . 221—224

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an den Herausgeber Oberlehrer Dr. Fritz Boehm, Berlin-Pankow, Parkstr. 12d, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung Behrend & Co., Berlin W. 9, Linkstr. 23/4, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Max Roediger, Berlin W. 62, Bayreutherstr. 43, und Prof. Dr. Johannes Bolte, SO. 26, Elisabethufer 37, sowie der Schatzmeister Dr. Max Fiebelkorn, NW. 21, Dreysestr. 4, entgegen.

Der **Jahresbeitrag,** wofür die Zeitschrift an die Mitglieder postfrei geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist **bis zum 15. Januar** an den Schatzmeister **zu zahlen,** am besten auf das Konto „Dr. Max Fiebelkorn und Geheimrat Dr. Roediger“ bei der Depositenkasse K der Deutschen Bank in Berlin, NW. 52, Alt-Moabit 129. Nach diesem Zeitpunkte wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Siena.

Von **Theodor Zachariae.**

Der Bussprediger San Bernardino da Siena (1380—1444) hat sich an den verschiedensten Stellen seiner Predigten gegen den Aberglauben seiner Zeit ausgesprochen. Dabei bewegt er sich nicht nur in allgemeinen Ausdrücken: oft führt er ganz bestimmte abergläubische Meinungen und Gebräuche an, um sie zu verdammen, um seine Zuhörer oder Leser davor zu warnen. Bemerkenswert ist namentlich eine Stelle vorzugsweise volksmedizinischen Inhalts in dem Quadragesimale De Christiana religione, das Bernardino in der Zeit zwischen 1433 und 1436 in Siena niedergeschrieben hat. Die Stelle findet sich in der 10. Predigt (De idolatriae cultu), Artikel 3, Kap. 2. Bereits Muratori hat in seinen Antiquitates Italicae medii aevi 5, 78 auf diese Stelle hingewiesen[1]). Neuerdings hat z. B. Güdemann in seiner Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden 2, 222 auf Bernardinos 'abergläubische Hausapotheke' aufmerksam gemacht. Auch hat Jean-Baptiste Thiers die meisten der von Bernardino aufgezählten Superstitionen schon vor Jahren in französischer Übersetzung mitgeteilt in seinem Traité des Superstitions (4. Ausgabe [Avignon 1777] 1, 340f. 378 und sonst; vgl. auch die Vorrede zum 1. Bande S. XIII). Die von Thiers übersetzten Stücke hat Felix Liebrecht wiedergegeben in seinem Buche: Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia (Hannovor 1856) S. 245f. und 254f. unter der Rubrik 'Französischer Aberglaube'. Dennoch sind die Stücke nicht so bekannt geworden, wie sie es wohl verdienten. Ausserdem hat Thiers, wie schon angedeutet, Bernardinos Superstitionen nicht vollständig mitgeteilt; auch ist die Übersetzung der ausgehobenen Stücke nicht immer genau, bisweilen sogar fehlerhaft. Unter diesen Umständen halte ichs für nützlich, die

1) Sanctus Bernardinus enumerat, ac damnat Tomo primo, Sermone primo in Quadrages. Articulo tertio, complures ex iis superstitiosis actibus, qui aetate sua, eodem nempe Saeculo XV. vigebant.

Stücke neu herauszugeben und zu kommentieren, etwa in der Weise, wie Lewy oben 3, 24ff. die 'emoritischen' Bräuche oder Schönbach oben 12, 5ff. die Auszüge aus Thomas von Haselbach kommentiert hat.

Um einen möglichst zuverlässigen Text herzustellen, habe ich sämtliche mir erreichbaren Ausgaben des Quadragesimale De Christiana religione zu Rate gezogen. Es sind die folgenden:

Der Wiegendruck vom Jahre 1490 (?), beschrieben von Hain im Repertorium bibliographicum unter Nr. *2834. Der Drucker ist Joh. v. Amorbach in Basel, nach Proctor, Index to the early printed books in the British Museum Nr. 7632. Im Vorbeigehen will ich bemerken, dass dieser vortreffliche Wiegendruck 6 Predigten mehr enthält als die nachher zu nennenden Ausgaben von De la Haye. Die Predigten des Wiegendrucks: Nr. 49, 52—54, 56 und 61 fehlen bei De la Haye.

Nicht gesehen habe ich einen zweiten Wiegendruck (Lugduni 1498?), den Pellechet, Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France unter Nr. 2084 beschreibt. Der Druck ist auf mehreren französischen Bibliotheken, z. B. zweimal auf der Pariser Nationalbibliothek, vorhanden; er fehlt in Berlin und London[1]).

Das Quadragesimale De Christiana religione ist weiter in den Gesamtausgaben der Werke Bernardinos enthalten, und zwar nimmt es in diesen immer die erste Stelle ein. Die älteste Ausgabe ist: 'Sancti Bernardini Senensis, Ordinis Minorum Opera quae extant, omnia, tam hucusque impressa, quam recens inuenta, in quatuor tomos distincta, a F. Petro Rodulphio Episcopo Senogalliae restituta, et apostillis illustrata. Venetiis apud Juntas. M.D.XCI.' Beurteilt man die Ausgaben der Werke Bernardinos[2]) vom philologischen Standpunkte aus, so muss man die alte Juntina als die beste ansehen. Nach meinen Beobachtungen gibt sie allein das, was in den Handschriften steht, einigermassen genau wieder. Ich würde sie auch ausschliesslich angeführt haben, wenn sie mir während der ganzen Dauer meiner Arbeit zur Verfügung gestanden hätte.

Die bekanntesten, und gewöhnlich, z. B. von Thureau-Dangin und F. Alessio in ihren Monographien über Bernardino angeführten Ausgaben sind die, die der Pater Jean de la Haye besorgt hat. Die erste erschien in Paris 1635 (so auf dem ersten Titelblatt; auf dem zweiten steht: 1636),

---

1) Herr Dr. Karl Wendel hat die Güte gehabt, eines der Pariser Exemplare für mich einzusehen und mir einige Lesarten daraus mitzuteilen, wofür ich ihm zu grossem Dank verpflichtet bin. — Wenn im folgenden 'der Wiegendruck' schlechthin von mir zitiert wird, so ist immer der alte Baseler Wiegendruck darunter zu verstehen.

2) Nach Jeiler in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2] 2, 443 (vgl. H. Hurter, Nomenclator literarius 4, 722) wurden Bernardinos Werke zuerst gesammelt und gedruckt zu Lyon 1501. Von dieser Ausgabe ist mir sonst nichts bekannt geworden. Ferner behauptet A. Baumgartner (Geschichte der Weltliteratur 6, 184), Bernardinos Werke seien von Giovanni da Capistrano Venedig 1591 herausgegeben worden. Das ist mir unverständlich. Capistrano starb 1456.

die zweite, 'editio nouissima ab innumeris mendis expurgatus' (!), in Lyon 1650. Wenig davon verschieden ist die neueste, von mir öfters angeführte Ausgabe der Opera, Venedig 1745. Zu beachten ist die Vorrede zum 3. Bande dieser Ausgabe.

Ein Hauptunterschied zwischen den älteren und neueren Ausgaben der Werke besteht darin, dass die italienischen oder halbitalienischen Wörter, die Bernardino gebraucht hat, in den neueren, von De la Haye besorgten Ausgaben, durch lateinische ersetzt sind. Die 47. Predigt des Quadragesimale ist gerichtet 'contra se fardantes et capillos adulterinos portantes atque contra feminas caudatas', wie es im Wiegendruck heisst. Bei De la Haye dagegen liest man: 'Contra fucatas' usw. Die Überschrift der 66. Predigt lautet im Wiegendruck: 'De pugna et saccomanno paradysi siue celestis hierusalem'; De la Haye hat praeda für saccomanno eingesetzt. Weitere Beispiele siehe im Verlauf[1]).

Dass die Ausgaben der Werke Bernardinos sehr mangelhaft sind, wird allgemein zugestanden. So schreibt Alessio, Storia di San Bernardino da Siena e del suo tempo (Mondovì 1899) p. 309: 'Le edizioni poi sinora fatte lasciano assai a desiderare in fatto di correzione, tanti sono gli errori che quasi a ogni pagina s'incontrano, e i quali sono causa di due mali a un tempo: che le opere di S. Bernardino sono poco lette, e che per la scorrezione s'imputano al Santo errori che non commise'[2]). Für die Herstellung eines lesbaren Textes sind daher unbedingt Handschriften erforderlich. Leider habe ich, bei einem kurzen Aufenthalt in Florenz, nur eine daselbst in der Nationalbibliothek aufbewahrte Hs. des Quadragesimale flüchtig kollationieren können. Vergebens habe ich mich bemüht, eine Kollation der alten Hs. zu erhalten, die sich nach Alessio in Piacenza befindet[3]).

Kurz habe ich noch über die Hilfsmittel zu berichten, deren ich mich bei der Erklärung der Superstitionen in der Predigt De idolatriae cultu hauptsächlich bedient habe. In Betracht kommen namentlich alle sonstigen Predigten Bernardinos; und zwar weniger die, die er, wie die Quadragesimalpredigten De religione Christiana, nur lateinisch niedergeschrieben und niemals gehalten hat, als vielmehr die, die er in italienischer Sprache vor dem Volke wirklich gehalten hat, und die von Zuhörern teils italienisch,

---

1) Ich glaube, dass De la Haye nicht immer glücklich in der Wahl reinlateinischer Wörter gewesen ist, ich behaupte sogar, dass er öfters falsche Substitute in den Text gesetzt hat. Eine Untersuchung über den Wortschatz Bernardinos dürfte viel Interessantes zutage fördern. In der vorliegenden Abhandlung habe ich Erörterungen sprachlicher Dinge auf ein geringes Mass beschränken müssen.

2) Vgl. S. 317 und P. Thureau-Dangin, S. Bernardin de Sienne 1896 S. 159.

3) In Italien ist ohne Zweifel genügendes Material zur Herstellung einer kritischen Ausgabe der Werke Bernardinos vorhanden. Eine Hs., die 42 von der Hand des Heiligen selbst geschriebene Predigten enthält, hat L. Pastor in Rom gesehen (Geschichte der Päpste 1, 181). Vgl. auch Alessio S. 317 Anm.

teils lateinisch aufgezeichnet worden sind. Zuerst sind die sachlich und sprachlich gleich interessanten 'Prediche volgari' zu nennen, die Bernardino i. J. 1427 auf der Piazza del Campo in Siena gehalten, und die ein Zuhörer, ein Tuchscherer namens Benedetto, nachgeschrieben hat (s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 569f.). Herausgegeben wurden diese Predigten in einer Auswahl von Milanesi (Siena 1853), vollständig von L. Banchi in 3 Bänden (Siena 1880—1888). Leider habe ich die Prediche volgari nur kurze Zeit benutzen können. Ich muss mich daher hier darauf beschränken, auf die Stelle hinzuweisen, die Alessio in dem Kapitel 'Usanze superstiziose nel secolo XV' p. 222 aus der 35. Predigt mitgeteilt hat. Nicht minder wichtig für unsere Zwecke und bisher, wie mir scheint, zu wenig beachtet sind die Predigten[1]), die Bernardino i. J. 1443, ein Jahr vor seinem Tode, in Padua gehalten hat. Es sind dies die Fastenpredigten über die göttliche Liebe (das Quadragesimale Seraphin) und einige 'sermones extraordinarii'. Aufgezeichnet wurden sie in lateinischer Sprache 'non ad plenum', von einem Causidicus namens Daniel de Purziliis (da Porciglia). Eine vortreffliche, leider aber nicht vollständige Handschrift dieser Predigten befindet sich auf der Laurentiana in Florenz. Die Handschrift, die ich selbst eingesehen habe, ist beschrieben in den Indici e Cataloghi Nr. 8, I codici Ashburnhamiani, vol. 1, fasc. 2 (Roma 1888), p. 133—137. Aus den lateinischen Predigten Bernardinos, zumal aus den zuletzt genannten, teile ich unten mehrere kürzere und längere Stellen im Wortlaut mit. Ich war von dem Bestreben geleitet, das Wichtigste von dem, was Bernardino über den Aberglauben sagt, dem Leser vorzuführen. Doch sind meine Mitteilungen keineswegs erschöpfend[2]).

---

1) Man vergleiche die Monographie von Thureau-Dangin über Bernardino S. 298 bis 302, die von Alessio S. 378.

2) Es ist bekannt, dass Bernardino öfters Fabeln und Erzählungen in seine Predigten eingestreut hat. Soweit sie in den Prediche volgari vorkommen, sind sie besonders veröffentlicht worden (s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 496ff. 569ff.). Weniger bekannt ist die Tatsache, dass auch in seinen italienisch gehaltenen, aber lateinisch niedergeschriebenen Predigten solche 'Exempla' enthalten sind. In einer Zeitschrift für Volkskunde wird es gestattet sein, hierauf hinzuweisen. Auch Crane in seiner Abhandlung Mediaeval Sermon-books and Stories 1883 p. 76 und in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Jacques de Vitry 1890 p. LXV erwähnt nur die italienischen, nicht die lateinischen Exempla Bernardinos. Folgendes Exemplum mag hier einen Platz finden: Similiter in villa rusticus unus labium faciebat, et puerulus suus ait: pater quid vis facere? et rusticus ait: volo in labio isto dare comedere avo tuo; et puer a Deo inspiratus dixit: Pater mi fac ipsum bene magnum, quia quum eris senex sicut est avus meus, ego similiter dabo tibi comedere intus: tunc rusticus ille considerans quod dixerat infantulus, abjecit labium, et se correxit (Bernardini opera [1745] 3, 187. Vgl. Grimm KHM. nr. 78: 'Der alte Grossvater und der Enkel'; P. Rajna, Romania 10, 1ff.; Crane zu Jacques de Vitry Nr. 288 usf.). Über Bernardinos Fassung der Geschichte vom muntern Seifensieder, die Casalicchio in seinem Unterhaltungsbuch L'utile col dolce wiedergegeben hat, vgl. Marchesi, Per la storia della novella italiana nel secolo XVII. (Roma 1897) p. 167. 183; Tobler im Archiv für das Studium der neueren Sprachen 117, 333. 342; Bolte in dieser Zeitschrift 13, 421, Anm. 2.

Ausserdem ist namentlich eine Sonntagspredigt (1, 47) des Augustiners Gottschalk Hollen zur Vergleichung herangezogen worden. Auf die Übereinstimmungen, die zwischen Bernardino und Hollen bestehen, habe ich bereits oben 18, 443ff. hingewiesen. Ich muss auch am Schluss dieses Aufsatzes noch einmal darauf zurückkommen. Hier will ich nur wiederholen, dass R. Cruel in seiner Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter 1879 S. 618f. die meisten der Superstitionen, die sich bei Hollen und zugleich auch bei Bernardino finden, in deutscher Übersetzung mitgeteilt hat. Ausführlicher sind die Mitteilungen von Fr. Jostes in seinem Aufsatze: Volksaberglaube im 15. Jahrhundert (Zs. für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 47 [Münster 1889] 1, 85—97). Jostes hat hier Auszüge aus der 33., 35. und 47. Predigt des Winterteils der Hollenschen Predigten gegeben. Ich selbst zitiere diese Predigten nach der Hagenauer Ausgabe v. J. 1517. Verglichen habe ich die einzige Handschrift, die vom Winterteil zu existieren scheint, die Berliner Handschrift Ms. theol. lat. fol. 201.

Die Superstitionen, die ich im folgenden behandle, entnehme ich dem 2. Kapitel des 3. Artikels von Bernardinos Predigt De idolatriae cultu. Das Kapitel trägt die Überschrift: De triplici ficta daemonum potestate per quam homines in idolatriam prolabuntur. In welcher Weise sich die Macht der Dämonen offenbart, zeigt Bernardino mit den Worten: 'Triplicem potentiam ostendebant daemones deceptis hominibus, propter quam inducti sunt in idolatriae labem, et adhuc plurimi inducuntur: Primam placandi contrarietates et turbationes, secundam sedandi tempestates et fluctuationes, tertiam sanandi infirmitates et laesiones'. Bei der Erörterung des zweiten Punktes gibt Bernardino die folgenden Superstitionen, die zum Teil auch von Thiers ausgehoben worden sind (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 321f.; S. 254 nr. 432):

Ille incantat turbidum tempus quibusdam conjurationibus, et evaginato ense[1]). Alius extra ostium domus suae proiicit catenam quae appenditur super ignem. Alius frustum combusti ligni de die Natalis relicti contra tempestatem extra domum emittit; et consimilia multa, omni quidem stultitia plena. Quid dicam de navigantibus mare, qui certis servatis diebus ex vana superstitione, non naturali quidem cognitione, non inciperent iter, nec de proprio loco abirent, dies observantes et horas? Contra quos habetur. 26. qu. 1. cap. id quod. 1. q. 1. cap. non observetis[2]). Quidam quoque, quum oriri viderint tempestatem, gladium in navis arborem figunt. Alii, quum descendere viderint quamdam nubem, quam quidam magonem vocant, quae solet de mari haurire cum navium periculo, aquam illam evaginato ac vibrato ense quibusdam conjurationibus praecidere quodammodo simulant, et sic de consimilibus multis.

1) Sollte hier vielleicht ein alter Fehler vorliegen? Vgl. Plinius n. h. 28, 77 iam primum abigi grandines turbinesque contra fulgura ipsa mense (v. l. ense) nudato. [? d. Hsg.]

2) Gemeint sind die Canones 'Illud, quod est secundum institutiones hominum' und 'Non obseruetis dies, qui dicuntur Egyptiaci' (Corpus iuris canonici 1, 1021. 1045 ed. Friedberg).

Die abergläubischen Handlungen, die nach Bernardino zur Abwendung von Sturm und Gewitter ausgeführt werden, sind zum grössten Teil bekannt. Man sehe nur Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube[2] § 443 bis 449. Wie man nach Bernardino den Kesselhaken zur Haustür hinauswirft, so wirft man in Franken die Ofengabel zum Fenster hinaus; Wuttke § 444. Zu dem frustum combusti ligni de die Natalis relicti, dem sogenannten 'Christbrand', vergleiche man namentlich A. Kuhns Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen 2, 103ff. und W. Mannhardts Wald- und Feldkulte 1, 224ff. Was aber Bernardinos Mitteilung besonders interessant macht, ist die Erwähnung einer Wolke namens Mago. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass das Wort mit dem Namen des mythischen Landes Magonia zusammenhängt, woher nach dem Bericht des Agobard von Lyon die Luftschiffe kommen, in denen Zauberer sitzen, um die durch Hagel vernichteten Früchte darin fortzuführen (Grimm DM.[2] S. 604). Der Bericht des Agobard ist oft besprochen worden; über die Etymologie von Magonia haben Mannhardt und Whitley Stokes besondere Aufsätze veröffentlicht (Zs. für deutsche Mythologie und Sittenkunde 4, 228ff. Revue Celtique 6, 267f.). Aber niemand hat bisher, soweit ich sehe, das bei Bernardino vorliegende Mago berücksichtigt: selbst Liebrecht nicht, der zu Gervasius S. 62 eine Etymologie von Magonia gibt und auf S. 254 die Stelle aus Bernardino nach Thiers abdruckt. Doch erklärt sich Liebrechts Nichtberücksichtigung des Namens Mago einfach daraus, dass ihn Thiers in seiner Übersetzung ausgelassen hat. Thiers sagt nur: 'Il y en a qui étant sur mer, et voyant une certaine nuée s'élever' . . . .

Der Anfang des Abschnitts, den ich aus Bernardino ausgehoben habe, findet sich wieder bei Gottschalk Hollen, freilich nicht in den von Jostes exzerpierten Predigten des Winterteils, sondern im Sommerteil, Nr. 69. Hier heisst es: (Quidam Christiani) tempus turbidum incantant quibusdam divinationibus(!): aliqui enigmata(!) ense. Alius extra ostium domus sue proijicit catenam que pendet super ignem. Alius frustum combusti ligni in die natalis relicti.

In den ziemlich langen Erörterungen über den dritten Punkt, über die Macht der Dämonen, Krankheiten und Verletzungen zu heilen, teilt Bernardino unter anderem mit, was in der Passio Apostoli Bartholomaei[1]) von dem Dämon Astaroth erzählt wird (qui in templo suo idolo consecrato aegros quos infirmitatibus variis cruciabat ad se pro auxilio recurrentes, non sanitatem dando, sed infirmitates quas irrogaverat amovendo, videbatur curare). Dann fährt er fort:

De hujusmodi forte sunt multi erronei, et ab isto eodem vel ab alio daemone excoecati, qui, patientes caducum, vel regium morbum, in die Assumptionis

1) Acta apostolorum apocrypha edd. Lipsius et Bonnet 2, 1, 129. Vgl. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor 1898 S. 176f.; Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 73, 26.

in opprobrium Virginis, vel in die Apostoli Bartholomaei in dedecus Apostoli Dei, in eorum templis die noctuque saltantes, diversasque insanias, maxime ne casu in terram ruant, observantes, credunt se per annum ab illa aegritudine illaesos stare[1]).

Dazu halte man, was Bernardino in einer andern Predigt äussert; Opera (1745) 3, 177:

Sicut vides in habentibus morbum caducum, qui faciunt se agitari a vespere vigiliae sancti Bartholomaei usque ad vesperam diei festi ejusdem saltando cum tympanis, tibiis, tubis, et cymbalis[2]), et omnibus strepitibus, et non habent per totum annum amplius illud malum usque ad festum sancti Bartholomaei alterius anni[3]).

Ein Mittel gegen die Fallsucht, den morbus caducus. Für morbus caducus gebraucht Bernardino hier und an einer weiter unten anzuführenden Stelle auch den Ausdruck morbus regius. Dieser Ausdruck bedeutet für gewöhnlich allerdings 'Gelbsucht'; dass er aber auch 'Fallsucht' bedeuten kann, zeigt M. Höfler in seinem Deutschen Krankheitsnamenbuch 1899 S. 704a u. d. W. Fallsucht und S. 761 u. d. W. Königsübel[4]). Was den Glauben an die Heilkraft des Tanzens betrifft, so wird es genügen, wenn ich auf Höflers Krankheitsnamenbuch u. d. W. Tanz S. 727ff. verweise.

Ich komme jetzt zu dem wichtigsten Abschnitt in Bernardinos Predigt De idolatriae cultu, einem Abschnitt, worin uns eine ganze Liste von Superstitionen dargeboten wird. Leider ist es mir nicht gelungen, einen in jeder Hinsicht korrekten Text herzustellen. Die Zählung der einzelnen Superstitionen rührt von mir her.

Der Abschnitt wird von Bernardino mit den Worten eingeleitet: Sed de variis infirmitatibus pro quibus liberandis stultorum turba daemonibus varia sacrificia libat aliquid modo practico disseramus; discretis legentibus, atque praedicantibus reliqua consimilia detestanda, secundum diversas patrias, perquirere relinquentes: a planta enim pedis usque ad verticem non est in homine membrum, neque locus pro quo sanando non fiant diabolo ab impiis idolatris sacrificia multa. — Bernardino fährt dann fort:

---

1) Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 323).

2) Wie ich nachträglich sehe, hat die alte Juntina statt cymbalis die Lesart sonaleis (vgl. ital. sonaglio, und sonalium bei Ducange).

3) Eine kurze Anspielung auf das Tanzen 'pro morbo caduco' findet sich in den Sermones de evangelio aeterno Nr. 61; Opera (1591) 2, 682, F.

4) Höfler bemerkt hier, dass die Epileptischen mit Präservativringen aus der Hand der englischen Könige beschenkt wurden. Ich will dazu eine Stelle aus Hollen 1, 47 anführen, die von Jostes in seiner Analyse der Hollenschen Predigten ausgelassen worden ist: Anglici confidentissime credunt et asserunt: quod si de auro vel argento quod rex Anglie offert super crucem in die Parasceues / fiat anulus: quamcito epilentico ponitur ad digitum in passione existens: tamcito surgit et non plus patitur quamdiu tenet anulum in digito. Siquis etiam anulum talem haberet et non daret patienti si videret iacentem: anulus perderet illam virtutem. Joh. Herolt sagt in seiner Erklärung des 1. Gebotes: Aliqui recipiunt denarios qui sunt oblati super crucifixo eadem (i. e. magna) sexta feria: et inde faciunt sibi annulum qui debet valere contra caducum morbum. Siehe auch A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 503.

1. Primo namque contra dolorem capitis quidam non comedunt de capite, et alias stultitias operantur.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 324). Hollen etwas ausführlicher als Bernardino: 'non comedunt aut tangunt caput animalis aut piscis'. Cruel hat in seiner Übersetzung von Hollens Worten (So berühren einige gegen Kopfweh den Kopf eines Tieres oder Fisches) das Wort 'nicht' aus Versehen ganz ausgelassen; Geschichte der deutschen Predigt S. 618. Über den mittelalterlichen Volksglauben, wonach der Genuss von Tierköpfen Kopfleiden im Gefolge haben soll, vgl. meine Bemerkung oben 21, 154, Anm. 6.

2. Contra dolorem frontis suos habent incantandi modos et ritus.

Was unter dolor frontis zu verstehen ist, ist nicht ganz klar; etwa Migräne? Vgl. Höflers Krankheitsnamenbuch u. d. W. Stirnweh S. 793. Leider hat uns Bernardino gar nicht mitgeteilt, was für Beschwörungen gegen den dolor frontis angewandt werden. Ebenso nichtssagend ist die folgende Nummer.

3. Contra dolorem aurium operantur quaedam[1]), quae turpe est dicere, vel cogitare, multo amplius operari.

Thiers scheint zu glauben, dass Bernardino mit diesen Worten ein bestimmtes Mittel gegen den Ohrenschmerz angibt; denn er übersetzt: Faire ce qu'on ne peut dire, ni même penser honnètement, pour guerir le mal d'oreilles (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 325). Bernardino bewegt sich vielmehr in allgemeinen Ausdrücken, wie er das auch sonst tut, z. B. unter Nr. 10: quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Was für unsagbare, unerhörte Mittel er eigentlich meint, ist nicht leicht zu sagen. Vielleicht spielt er auf Mittel an, wie Frauenmilch, 'männliche' Milch, Menschenschmalz, Knabenharn u. dgl. (Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 2, 810ff.).

4. Contra fluxum sanguinis per nares, vel aliunde, habent quasdam incantationes quibus utuntur cum lapidibus vivis[2]) positis circa nares.

Thiers hat diese Stelle, wie es scheint, nicht übersetzt; wenigstens fehlt sie in Liebrechts Auszügen aus dem Traité des superstitions. Auch Hollen hat nichts genau Entsprechendes. Er bemerkt nur ganz allgemein, als wollte er das, was Bernardino unter Nr. 2—4 sagt, kurz zusammenfassen: Quis enumerare poterit stulticias quas habent contra dolorem oculorum aurium et narium: que omnia sunt antique idolatrie ritus: a spiritibus malignis instigati et inventi. Und zwar steht diese Be-

1) Der Wiegendruck hat quidam statt quaedam.

2) So, oder uiuis, viuis, im Lyoner Wiegendruck und in den Ausgaben v. J. 1591, 1635, 1650, 1745. Der Basler Wiegendruck hat niuis. So auch die Florentiner Handschrift (wenn ich recht gelesen habe).

merkung am Schluss seiner Liste von abergläubischen Heilmitteln gegen Krankheiten, wie man aus der Übersetzung von Jostes S. 97 sehen kann.

Was ist unter den lapides vivi zu verstehen, die nach Bernardino zur Stillung des Nasenblutens um die Nase gelegt werden? Vivus könnte 'frisch, natürlich' bedeuten. So sagt man: flumen vivum, 'frisches, fliessendes Wasser', saxum vivum 'natürlicher Felsen'. Danach wären die lapides vivi vielleicht als 'natürliche, unbearbeitete, ungeschliffene Steine (Edelsteine)' aufzufassen. Indessen dieser Erklärung möchte ich nicht das Wort reden. Wenn Bernardino, was doch wahrscheinlich ist, eine bestimmte Gattung von Steinen meint, so werden wir lapides vivi mit 'Feuersteine' übersetzen müssen. Sagt doch Plinius, dass eine besondere Art des Feuersteins (pyrites) den Namen lapis vivus führe; so auch Isidorus Origg. 16, 4, 5 est alius Pyrites vulgaris, quem vivum lapidem appellant . . . . . hunc vulgus focarem petram vocat. Nun hat der Feuerstein allerdings seine Bedeutung in der Volksmedizin (Plinius 36, 137); davon aber, dass er bei der Blutstillung verwendet wurde, verlautet sonst nichts. Andere Steine sind es, die als blutstillende Mittel galten. Hierher gehört namentlich der Jaspis. Allein diese 'Blutsteine' werden nicht 'circa nares' gelegt; sie werden in der Regel entweder in gepulvertem Zustand innerlich angewandt oder sie werden bei der Blutbesprechung in der Hand gehalten (Hovorka und Kronfeld 2, 468f.). Plinius n. h. 36, 139 ostracitae poti sanguinem sistunt; 145 haematites sistit profluvia mulierum potus. Vom Jaspis heisst es in Volmars Steinbuch V. 271ff.:

des ist ouch der stein guot
daz er verstendet daz bluot
an der nasen oder an wunden:
dar nâch in kurzer stunde
sô er in nimet in die hant,
sô verstât daz bluot zehant.

In einer Adiuratio ad profluvium sanguinis narium bei Nic. Myrepsus, De antidotis 405 lesen wir: Debet qui dicturus est adiurationem hanc, in manu sua retinere lapidem iaspida aut haematiten. Später freilich wird gesagt: Dein pone iaspidem in nares sanguinem effundentes.

Die Frage nach der Bedeutung von lapides vivi muss vorläufig offen bleiben. Überdies ist die Lesart nicht einmal sicher. Der Basler Wiegendruck hat lapidibus niuis. Der Ausdruck lapis nivis ist nun allerdings seltsam und sonst vielleicht nicht nachweisbar. Dennoch spricht für die Richtigkeit der Lesart nivis der Umstand, dass Mittel, die durch Kühlung wirken oder wirken sollen, zur Stillung des Nasenblutens verwendet werden: man macht eiskalte Umschläge auf Nacken und Stirn, man legt kalte Schlüssel, Löffel, Münzen auf den Nacken, zwischen die Augen, 'auf den oberen Teil der Nase' (Wuttke § 518. Hovorka und Kronfeld 2, 7. 468f.

G. Lammert, Volksmedizin S. 197). Genannt werden auch Eis (Schweden) und Schnee (Sizilien); siehe Gurlt, Geschichte der Chirurgie 3, 671.

5. Contra dolorem dentium tangunt dentem cum dente hominis suspensi, vel osse alterius defuncti, vel quibusdam verbis gladium in terram figunt, vel, cum pulsantur campanae in die sabbati sancti, ponunt ferrum inter dentes, et consimilia multa.

Eine nicht ganz vollständige Übersetzung dieser Stelle bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 326).

Die von Bernardino überlieferten Bräuche lassen sich alle auch anderwärts nachweisen. Vgl. namentlich Hovorka und Kronfeld 2, 835—852: 'Zahnschmerz und seine Bekämpfung'; Wuttke § 526f.; Lammert, Volksmedizin S. 233—238. Plinius n. h. 28, 7 vi interempti dente gingivas in dolore scariphari Apollonius efficacissimum scripsit. Liebrecht, Gervasius S. 236 nr. 205 Se frotter les dents quand elles font mal, d'une dent de mort, et croire qu'on en guerira; S. 244 nr. 310 Se scarifier les gencives avec une des dents d'une personne morte d'une mort violente, pour guerir le mal de dents (wohl nach Plinius). Alles, was von einem Gehenkten herrührt, galt und gilt noch heute als überaus zauberkräftig; Wuttke § 189 vgl. § 185. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 50f. 148f. W. Crooke, Popular religion 1, 226.

'Quibusdam verbis gladium in terram figunt'. Vgl. Bernardino, Opera (1745) 3, 178b: Aliqui dolorem dentium incantant cum cultello in terram fixo. Ähnlich Dionysius Carthusianus bei Liebrecht, Gervasius S. 238 nr. 223 Credulitas quod contra dolorem dentium valeat clavus infixus parieti; vgl. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor S. 184f.

'Cum pulsantur[1]) campanae in die sabbati sancti, ponunt ferrum inter dentes'. Dasselbe tut man in Böhmen, um sich vor Zahnleiden zu schützen, beim ersten Donner; Wuttke § 526. Fast wörtlich genau aber entspricht dem, was Bernardino sagt, eine Frage in einem italienischen Beichtbuche (Interrogatorio pe' confessori) bei Fr. Palermo, I manoscritti Palatini di Firenze 1, 184: Se si è messo ferro in bocca, quando suona la prima campana il sabato sancto, dicendo que giova a' denti. Vgl. Alessio, Storia di San Bernardino p. 228.

Ich lasse noch die Stelle aus Hollen 1, 47 folgen, die der Nr. 5 bei Bernardino entspricht. Man beachte, dass Hollen etwas auslässt, dass er aber andererseits, an Stelle der Worte 'et consimilia multa' bei Bernardino, einen Zusatz hat. Hollen schreibt: Contra dolorem dentium: tangunt dentes cum dente hominis suspensi / vel alterius defuncti cum pulsantur campane in die sabbati / ponunt ferrum inter dentes. vel auferunt la-

1) Glockengeläute vertreibt bösen Zauber. Grimm, DM.[2] S. 428. 1039; oben 7, 360f. 8, 35f.

pidem de aqua fluente[1]): et cum ore leuant: tacendo portant domum: si quis eos salutat non respondent[2]). credunt si tunc loquerentur verbum nihil prodesset eis. Et ponunt istum lapidem in locum siccum: et credunt interim quod istum lapidem non tangit aqua vel pluuia/non dolent dentes.

6. Contra dolorem, sive tumefactionem gutturis, seu contra cantarellas incantant cum cultello qui habeat manubrium nigrum.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 433). Hollen schreibt: Contra catarrum incantant cum cultello qui habet manubrium nigrum.

Bei Bernardino ist zweierlei von Interesse: das Wort cantarella und das Messer mit einem schwarzen Griff. Das (italienische) Wort cantarella, sonst canterella[3]) geschrieben, bedeutet für gewöhnlich 'spanische Fliege'. Diese Bedeutung scheint mir jedoch gar nicht zu passen. Ich vermute, dass Bernardino hier ein Dialektwort gebraucht, das 'Halsgeschwulst' bedeutet. Vgl. Antonio Tiraboschi, Vocabolario dei dialetti Bergamaschi antichi e moderni (2. ed. Bergamo 1873) p. 279: Cantarèi Senici. Tumore nelle parti glandolose della gola ed ai polsi delle mani. La voce vernacola venne dal loro scricchiolare quando sono schiacciati. Fa cantà i cantarèi-Schiacciare i senici.

Das Messer mit einem schwarzen Griff ist als zauberkräftig in dieser Zeitschrift bereits erwähnt worden. In gewissen Gegenden Griechenlands legt man, um die Wöchnerin vor dem Einfluss böser Geister zu schützen, ein Messer mit schwarzem Griff unter das Kopfkissen (oben 2, 129). Weiteres über das *μαχαῖρι μαυρομάνικον* bei Fr. Pradel, Griechische und süditalienische Gebete 1907 S. 131 (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 3, 383). Wenn Pradel hier sagt, dass in einem von Abbott, Macedonian Folklore p. 363 erwähnten Mittel, Hagel aufzuhalten, ein Messer mit schwarzem Griff vorkomme, so will ich dazu auf Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 429 verweisen: Appaiser la tempête en ecrivant, Consummatum est, d'une certaine manière, et en le mettant ensuite sur la pointe d'un couteau à manche noir.

7. Contra malum gramphii[4]) portant annulos fusos dum legitur Passio Christi, dies et horas contra Apostolum observantes.

---

1) Fliessendes Wasser ist zauberkräftig. Oben 12, 13, Zeile 1. Wuttke, Register u. d. W. Wasser, fliessendes. Hovorka und Kronfeld 2, 692. 851.

2) Vgl. dazu z. B. Lammert, Volksmedizin S. 32, der auf 2. Regg. 4, 29 verweist (si occurrerit tibi homo, non salutes eum, et si salutaverit te quispiam, non respondeas illi). Grimm, DM.[3] S. 1117. Hovorka und Kronfeld 2, 844.

3) Wie mich Herr Prof. Berthold Wiese belehrt, ist cantarella für canterella senesisch lautgerecht. Vgl. L. Hirsch, Laut- und Formenlehre des Dialekts von Siena. Zs. für romanische Philologie 9, 529.

4) Die Handschrift: Contra malum gramphii siue [dahinter eine kleine Lücke] portant.

Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 245 nr. 327. Hollen schreibt: Contra spasmum ('Gicht', Jostes S. 95) portant annulos fusos dum legitur passio christi.

Die Krampfringe (Gichtringe) werden sehr oft erwähnt. Grimm, DM.[2] S. 1121. A. Franz, die kirchlichen Benediktionen 2, 507. Hovorka und Kronfeld 2, 274. Nach Grimmelshausen werden die Krampfringe am h. Karfreitag von nackten Schmieden aus einer Galgenkette geschmiedet; vgl. das Deutsche Wörterbuch unter Krampfring und dazu Wuttke § 186. Der bei Bernardino vorliegenden Überlieferung steht am nächsten eine Frage in dem oben zitierten italienischen Beichtspiegel (Palermo 1, 183f.): Se a li anegli di piombo, che si fanno quando si dice il passio. — Die Krampfringe erwähnt Bernardino auch im Quadragesimale Seraphin, Sermo 9, in einer Stelle, die ich, ihres allgemeinen Interesses wegen, vollständig mitteilen will. Der Abdruck erfolgt nach der ed. Juntina (1591) 4, 1, 43f., und zwar wörtlich, unter Vergleichung der neueren Venediger Ausgabe (1745) 3, 179f. Die grössere Hälfte des Abschnitts habe ich ausserdem mit der Ashburnhamschen Hs. in Florenz verglichen.

Nam diabolus qui vocatur Beelzebut, habet multos equos et equas, et est princeps herbariarum et incantationum, et tot equitat, quot faciunt et credunt in ipsis. vnde quaecunque mulier, quae quaerit herbarias propter facere se impraegnare, impraegnabitur a Diabolo, et illi qui dant denarios filijs tempore Natiuitatis ut ludant, sunt equi diaboli: et stipendiarij, qui faciunt incantare equos, et qui ponunt denarios in focatia (v. l. focaria) in sancto Martino. Et qui in anno nouo dant bonam manum seu strenam[1]), quia vnus diabolus sic nominatus illud inuenit. Et qui illo die nolunt comedere ruspantia retro sed proicientia antea, sicut porci. et qui ex voto nolunt comedere de capite, vel de pede. et portantes anulos appropriatos granfo. et qui portant denarium crucis, et qui lauant sibi manus in Sabbato sancto cum pulsantur campane propter scabiem[2]). Et qui in mane S. Joannis Baptistae vadunt per rosatam[3]), et qui cum vident lumina et nouum ignem in Sabbato sancto ostendunt sibi bursam[4]) ne deficiant sibi

1) Beichtfrage bei Palermo 1, 184: Se a dato mancia in kalen (sic) di Gennaio. Vgl. sonst etwa Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 31.

2) Glockenläuten am Karsamstag: siehe oben Nr. 5. Vgl. sonst Wuttke § 87 und § 613.

3) Vgl. bergamaskisch rosada = Tau. Zum Taubaden vgl. z. B. Wuttke § 113. Simrock, Mythologie[2] S. 586. Liebrecht zu Gervasius S. 56f.; S. 230 nr. 139 (aus Thiers); oben S. 92.

4) Die Stelle ist nicht in Ordnung. Die Hs. hat: qui cum vident lunam ostendunt bursam. Es wird novam lunam zu lesen sein. Bernardino, Opera (1591), 2, 168: quidam stulti nouam lunam incantant. Beichtfrage bei Alessio, Storia di S. Bernardino da Siena 228: Se ha salutato la luna nuova. Vgl. sonst oben 11, 279. Vintler V. 7827ff.; dazu Zingerle. Wuttke § 632. Hollen bei Cruel, Geschichte der deutschen Predigt S. 620; bei Jostes S. 89. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni S. 170 Anm. 2. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 51 (in novilunio denarios numerare). Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 2, 131; Festschrift des germanistischen Vereins in Breslau 1902 S. 60.

denarij[1]). Et qui habent in deuotionem primam diem Martij propter tempestatem. Et qui faciunt signare equos et non ascendunt eos in die sancti Joannis. Et qui credunt dies oziagos[2]). Omnes isti peccant mortaliter. Et qui incantant tempus propter periculum tempestatis, quia talibus euenit illa gratia, quae venit vni mulieri Januae, quae signando ad[3]) tempus ostendit annum tempori et sagitta celestis percussit eam in bersalio[4]), et sic mortua est cum suo incantamento. Sed quot ribaldariae[5]) fiunt in matrimonijs in dando ribaldarias[6]) comedere maritis in ponendo spurcitias sub caput lecti, et faciunt maritos portare supra se nescio quid. Vnde dum semel vna iuuenis vellet diligi a marito, iuit ad rencagnatam[7]), quae in nocte expoliauit se nudam, et illa iuuenis remanserat ibi cum vna socia, et voluerunt videre quid faceret ista anus et illa incantatrix fecit venire vnum daemonem, qui minxit in vno vrceo, et dixit, da bibere de hoc illi iuueni, et maritus diliget eam, et illa iuuenis videns hoc, horrore percussa noluit bibere[8]). Et sunt qui incantant sanguinem, et qui vadunt iuxta persicum, et cum incantauerint dicunt, Diabole asporta istam infirmitatem, et persicus siccatur[9]). Et quae expellunt gattas[10]) extra domum, vt pariant masculum; et sic isto modo Diabolus cum istis superstitionibus omnia vitiat.

8. Contra ossa, sive membra distorta utuntur arundinibus, vel novellis avellanarum, duoque tenent ex utroque capite illas, diabolusque jungit eas; cumque putent miraculum esse, diabolo sacrificium praestant: demumque opus diaboli quasi sanctas reliquias ad collum suspendunt.

Ein Mittel gegen Verrenkungen. Thiers übersetzt: Prendre deux roseaux, ou deux noyaux (!!) d'aveline, les faire joindre l'un à l'autre, et les porter pendus à son cou, contre les dislocations de membres

---

1) Dahinter in der Handschrift ein Zusatz, worin es unter anderem heisst: Item sunt qui non comedunt carnes in die epiphanie (vgl. Liebrecht, Gervasius S. 235 nr. 195).

2) Gemeint sind die 'aegyptischen' Tage, die Unglückstage (ital. oziaco).

3) ad] fehlt in der neueren Venediger Ausgabe v. J. 1745.

4) Zu bersalio gibt die neuere Ausgabe die Glosse: ano.

5) Statt dieses (italienischen) Wortes hat die neuere Ausgabe: scelera.

6) ribaldarias] fehlt in der neueren Ausgabe; am Rande des Blattes steht: veneficia.

7) rencagnatam] Statt dieses Wortes hat die neuere Ausgabe: vetulam. Von dem Worte rencagnata (ital. rincagnata 'plattnasig') wird weiter unten bei Nr. 17 die Rede sein. Hier verweise ich nur, wegen des e in der ersten Silbe, auf L. Hirsch, Zs. für romanische Philologie 9, 531 f.

8) Zu diesem Exemplum vgl. Étienne de Bourbon, Anecdotes historiques Nr. 361: Cum due mulieres venissent ad quamdam divinam, una pro habendo puero, altera pro amore cujusdam acquirendo, ait eis ut in domo sua dormirent usque mane; quod cum facerent, illa surrexit media nocte, adjurans demonem ad lunam. Alie autem, de lecto aspicientes quid fieret, viderunt demonem quasi umbram teterrimam ad eam venire et quid vellet ab ea querere; que cum ei dixisset negocia dictarum mulierum, dixit quod afferret ei vas, in quo quod poneret libere (!) eis daret. Ille autem in dicto vase mixit, et recessit. Mulieres autem dicte, hec audientes et videntes, perterrite in mane fugerunt, responsum non exspectantes.

9) Man vergleiche etwa, was Grimm DM.[2] S. 1121 f. über eine Heilung der Epilepsie durch eingegrabene Pfirsichblüten aus Ratherius mitteilt.

10) Die neuere Ausgabe hat feles statt gattas. Über den hier vorliegenden Aberglauben vgl. unten Nr. 25.

(Liebrecht, Gerv. S. 245 nr. 328). Bei Gottschalk Hollen findet sich etwas Entsprechendes nicht. Irre ich nicht, so geht die von Bernardino beschriebene Prozedur letzten Endes auf Cato, de agricultura 160 zurück, wo es heisst: Luxum si quod est, hac cantione sanum fiet. Harundinem prende tibi viridem p. IIII aut V longam. Mediam diffinde, et duo homines teneant ad coxendices etc. Vgl. Grimm, DM.[2] S. 1183.

Was die Verwendung von Haselgerten neben dem Schilfrohr angeht, so wird es genügen, wenn ich auf Weinholds Aufsatz über die Bedeutung des Haselstrauchs oben 11, 1—16 verweise.

Ich führe noch eine Stelle aus Bernardino an, die vielleicht hierher gehört; Opera (1591) 4, 1, 42 A: Item diuidunt virgam nucelarij contra toretas et signant, et quando serpens morderet aliquem. Die neuere Venediger Ausgabe[1]) lässt die Worte contra toretas ganz aus und schreibt: Item dividunt virgam nucelarii et signant ea quando serpens mordet aliquem.

9. Contra malum lumborum[2]) stat infirmus pronus in terram quasi diabolum adorando; et mulier, quae duos filios ex uno partu produxerit, duas in manibus tenens colos, calcando pedibus lumbos ejus, tribus vicibus pertransit eum, quaedam interim insana dicendo, et risu digna.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 434). Die bei Hollen entsprechende Stelle habe ich oben 18, 443 mitgeteilt. Hollen lässt die Worte 'duas in manibus tenens colos' sowie das Darüberhinwegschreiten (pertransire) ganz aus und schreibt limen eius statt lumbos eius. Daher übersetzt Jostes: 'Eine Frau, die zwei Söhne auf einmal geboren hat, stampft dreimal mit den Füssen ihre Schwelle (!) und sagt dazwischen gewissen Unsinn'. Man muss Hollens Worte nach Bernardino korrigieren. Übrigens liest die Berliner Hs. von Hollens Predigt lumen statt limen.

Unter den zaubernden Personen haben schwangere Frauen und Frauen, die Zwillinge geboren, besondere Kraft; Wuttke § 204 vgl. § 331. So sagt, mit Bernardino ziemlich genau übereinstimmend, Marcellus Empiricus 26, 47 ed. Helmreich: Mulier, quae geminos peperit, renes dolentes supercalcet, continuo sanabit[3]). Vgl. ferner den Aberglauben bei Grimm DM.[1] S. XLVIII Nr. 28: So ainem die chnie geswellent, so get es zu ainer frawn die zwendling getragn hat, vnd heist sey im ain faden spinnen, den pintz vber die chnie, so wirt im pas. Oben 11, 274.

---

1) 3, 178; wo ausserdem nucelarii mit nucis avellanae erklärt wird.

2) In Bernardinos Version der Seifensiedergeschichte (s. oben S. 116) gibt der Arme vor, 'infirmus in lumbis' zu sein. Opera (1745) 3, 24.

3) [Der gleiche Aberglaube ist für Siena aus dem 15. Jahrhundert belegt durch Mariano Sozzini in seiner Schrift 'de sortilegiis', s. Archivio per lo studio delle trad. pop. 15, 135: ut supra unum, dolorem renum patientem, in terra prostratum, mulier, quae uno partu gemellos peperit, collo in manibus retento ter hinc inde prosiliat].

Wuttke § 522. Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 463. Sartori, Sitte und Brauch 1, 21.

Zum Darauftreten vgl. namentlich O. Weinreich, Antike Heilungswunder 1909 S. 69; zum Darüberhinwegschreiten z. B. meine Bemerkungen in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 20, 296.

10. Contra defectum lactis, vel malum uberum mulierum quis exprimere sufficit quot dementias operantur?

Was für unsinnige Mittel gegen den Milchmangel und gegen Brustübel angewendet werden, sagt Bernardino nicht. Doch erfahren wir genug darüber aus anderen Quellen. Zu den Mitteln 'ad mamillis lac provocandum' vgl. Fr. Pradel, Griechische und süditalienische Gebete 1907 S. 115 und das Kapitel 'Milchmangel' bei Ploss-Bartels, Das Weib[8] 2, 488. In des Frater Rudolfus Buch De officio cherubyn lesen wir: Ponunt cumulos farine et salis, de quibus lambunt, ut lacte abundent (Theologische Quartalschrift 88, 420). Zu den Mitteln gegen die Krankheiten der Brüste vgl. etwa Hovorka und Kronfeld 2, 606ff. Eins von diesen Mitteln überliefert Gottschalk Hollen. Dieser schreibt nämlich, ausführlicher als Bernardino: Contra defectum lactis quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Et contra malum vberum alique equitant vaccas: alique asinas in nocte lucente luna. Ein anderes Mittel bei Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 85, 39: Quando mulieres dolent mammas, quod utuntur pro remedio uirili membro, uel credunt quod manus uiri extranei mitiget dolorem.

11. Contra passiones vermium, maxime puerorum, scribunt super frontem, vel super ventrem infirmi: quidam proiiciunt in aquam liquefactum plumbum; vel allacum[1]) cum filo puellae virginis ponunt super puerum.

Thiers übersetzt: Mettre sur un enfant qui est tourmenté des vers, du plomb fondu dans l'eau, ou du fil filé par une Vierge (Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 329). Wo bleibt in dieser Übersetzung, um von anderem zu schweigen, das Wort allacum? Bei Hollen entspricht der folgende, von Bernardinos Fassung ziemlich stark abweichende Satz: Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super ventrem infirmi in plumbo vel pergameno et ligant illam scripturam cum filo virginis[2]) et proijciunt in aquam.

Drei abergläubische Mittel sind es, die nach Bernardino gegen die Würmer angewendet werden. Erstens: man schreibt (etwas) auf die Stirn oder den Leib des Kranken. Es sind vermutlich Beschwörungen,

---

1) So die Ausgaben v. J. 1591, 1635, 1650, 1745. Beide Wiegendrucke haben oleum. Die Handschrift: alcum (oder aleum?).

2) Jostes übersetzt: 'Haar von einer Jungfrau'.

die sogenannten Wurmsegen, gemeint (A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 415). Vgl. sonst Vintlers Pluemen der Tugent V. 7813f.:

> Und etleich schreiben auf plei
> under der cristmess für den wurm.

Das zweite Mittel ist: flüssiges Blei ins Wasser werfen. Es handelt sich dabei augenscheinlich um eine Art von Krankheitsorakel (s. oben 14, .399. 407), um Molybdomantie. Man vergleiche Hovorka und Kronfeld 2, 690: 'Eine fernere Methode der Behandlung der Rhachitis in Norwegen ist das Giessen, welches darin besteht, dass geschmolzenes Blei in ein Wassergefäss gegossen wird, während man die eine oder andere Zauberformel hersagt. Es wurde zunächst nicht als ein Heilmittel angesehen, aber zu diagnostischen Zwecken benützt, um zu erfahren, wo die Zauberei sich herschrieb, an welcher das Kind litt, indem man von den verschiedenen Figuren, die das Blei im Wasser bildete, die Stelle oder den Ort ablas, woher 'Sveket' (Rhachitis) gekommen war, oder welche Mächte die Schuld daran trugen. Später — in einer verhältnismässig neueren Zeit — ist das Giessen zu einem Mittel gegen die Krankheit selbst geworden, indem man offenbar von dem alten Glauben ausgegangen ist, dass, wenn man den Namen der übernatürlichen Macht herausgefunden habe, man darin das Mittel besitze, um diese zu bannen und zu lösen.' — Auch geschmolzener Talg wird ganz wie das Blei verwandt. Ist jemand lungenkrank, so giesst er geschmolzenen Talg ins Wasser; daraus ersieht er die Beschaffenheit der kranken Lunge (Wuttke § 346 S. 226). Das Bleigiessen bei den Beschwörungen gegen die Würmer erwähnt Bernardino auch Opera (1591) 4, 1, 40, C: faciunt iste bestiales foeminae incantare filios de vermibus proijciendo plumbum, et dicendo verba in auribus, et multa similia fiunt per smemoratas foeminas; ausserdem in den Sermones de evangelio aeterno, Nr. 18, art. 1, cap. 2. Da dieses Kapitel mehrere interessante Superstitionen enthält, namentlich auch solche, die uns bereits beschäftigt haben oder noch beschäftigen werden, so teile ich wenigstens die erste Hälfte des Kapitels nach der ed. Juntina 2, 168 in der Anmerkung[1]) mit.

---

1) Secundum peccatum est diuinationum, et incantationum superstitio, sicut faciunt qui utuntur ossibus mortuorum pro quibusdam maleficijs, et funibus suspensorum: dant, vel accipiunt hostiam cum superscriptione aliqua demonum ad confusionem nominis Jesu, vel figurae crucifixi: alij quae solent in hostia fieri, proijciunt in aquam plumbum liquefactum, alter vero non dat ignem extra domum quibusdam diebus anni. In partu obstetrices multa daemoniaca operantur, simul et parientes adorant: quidam stulti nouam lunam incantant: alij ad stellam deperditam beluam mittunt: alij sortes cum psalterio faciunt, vel alijs sortibus abutuntur, et incantant ad furta, vel futura reperienda: alij cum mortuis sermocionantur: alij incantant in vngulis in speculis ferreis: multi dies Egyptiacos tempora, vel momenta obseruant: omnisque infirmitas a planta pedis usque ad verticem capitis sanari auxilio daemonum procuratur. Non est ciuitas, non castrum, non patria,

Das dritte Mittel ist: man legt allacum mit dem Faden einer Jungfrau auf das Kind. Ein Wort allacum kenne ich nicht. Das annähernd Richtige werden die beiden Wiegendrucke erhalten haben, die oleum lesen. Ich vermute: aleum. Dies ist die vulgäre Schreibung für alium, allium, 'Knoblauch'. Sie findet sich häufig; z. B. bei Marcellus Empiricus. Genaueres hierüber im Thesaurus linguae latinae unter alium. Ich will hinzufügen, dass im lateinisch-bergamaskischen Glossar (bei Lorck, Altbergamaskische Sprachdenkmäler 1893 S. 134, 1229) aleum steht. Es ist klar, dass das gewöhnliche Wort oleum leicht für das seltenere aleum eintreten konnte[1]). Wie freilich die Form allacum in den Gesamtausgaben der Werke Bernardinos zustande gekommen ist, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls gibt das von mir vermutete aleum einen guten Sinn; denn der Knoblauch gehört zu den Wurmmitteln, wie man bei Hovorka und Kronfeld 1, 238. 2, 93. 97. 670 sehen kann. Gewöhnlich wird er wohl innerlich angewandt; indessen wird er auch als Amulett, 'phylacterii more', getragen, übrigens nicht nur gegen Würmer, sondern auch gegen andere Krankheiten. 'Knoblauch tragen neugriechische Schiffer als Amulett in der Mütze. Knoblauchkloben hängen die Slawen ihren kranken Kindern um den Hals, und die galizischen Juden haben diesen Brauch übernommen'. 'Gegen die Gelbsucht trägt man auf einen Zwirn aufgefädelten Knoblauch am Leibe.' 'Sympathetisch wirkt gegen Würmer das Umhängen von neun Knoblauchkernen, die an einer Schnur gefasst sind' (nach Hovorka und Kronfeld). Vgl. sonst etwa noch Marcellus Empiricus 14, 30; Konrad von Megenbergs Buch der Natur ed. Pfeiffer 384, 7. — Über das filum virginis habe ich bereits oben 21, 157 Anm. 2 gesprochen. Vgl. noch Bernardino, Opera (1591) 4, 40 H = (1745) 3, 178: Item attende, quando ligatur cum filo virginis, et per puerum virginem. Eine andere Stelle s. unten S. 131 bei Nr. 15.

12. Contra malum umbilici multas faciunt insanias: insuper, quando illum a puero separant, alias dementias operantur.

Über die Mittel gegen den bösen Nabel (der Kinder) und über die Bräuche bei der 'Abnabelung' hat uns Bernardino nichts verraten. Man vergleiche dazu Hovorka und Kronfeld 2, 589. 635.

13. Contra carnem calefactam; quam infirmitatem quidam vocant ignem silvestrem, vel carnem crepatam, quidam numerant cum pede lapides muri per cursum elevato pede ad murum: demum osculantur suum genu[2]), et alia plura insana.

---

quae phytonibus, et phytonissis, incantatoribus, incantatricibus, diuinatoribus, et stregis, atque stregionibus non sint plenae. Quid dicam de horrendis abusionibus sacramentorum sanctorum sacratissimae vnctionis, et sacratissimi corporis Christi?

1) Bei Theodorus Priscianus ed. Val. Rose p. 198, 14 findet sich die Variante olium für alium.

2) Der Wiegendruck: osculatur suum genu; die Juntina: osculatur suo genu; die

Ein Mittel gegen die Rose, den Rotlauf u. dgl. (Hovorka und Kronfeld 2, 732ff.). Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 330 übersetzt caro calefacta mit 'feu sauvage', Wildfeuer, fliegende Hitze. Die Ausdrücke caro calefacta und caro crepata kann ich anderwärts nicht nachweisen. Auch der Ausdruck ignis silvestris ist nicht eben häufig. Doch s. Ducange unter ignis silvester und Höflers Krankheitsnamenbuch unter Wildfeuer S. 137. — Sehr merkwürdig ist es, dass Hollen, im Gegensatz zu Bernardino, das Zählen der Steine einer Mauer und das Küssen der Knie als ein Mittel gegen den Schmerz in den Füssen (dolor pedum) erwähnt; s. oben 18, 444.

14. Contra venam retortam in crure incantant in bacili, atque faciunt, diabolo adjuvante, quod aqua in vas terrae de bacili ascendit.

Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 255 nr. 435 übersetzt: Quelques uns pour remettre les veines de la cuisse qui sont torses, et hors de leur situation ordinaire, prennent un bassin plein d'eau, et par le moyen de certaines paroles font monter l'eau de ce bassin en haut dans un pot de terre. — Als Nichtmediziner bin ich ausser Stande, genau zu bestimmen, was unter einer vena retorta in crure zu verstehen ist. Sind Krampfadern gemeint? Vielleicht gehört hierher folgende Stelle im Quadragesimale Seraphin, Opera (1591) 4, 42, A: Item mulieres aliquae sciunt liberare dislombolatos, et quando vna vena equitat aliam[1]).

15. Contra febrem continuam, tertianam, vel quartanam dant herbarum folia scripta ad comedendum jejuno stomacho, vel pomum scriptum, sive scriptam hostiam, et hoc tribus diebus, quasi diabolus velit praeferri Christo qui semel in ultimo infirmitatis in Sacramento assumitur ab infirmo, diabolus autem ter: Christus in necessitatis articulo sumitur etiam a non jejuno, sed diabolus venerabilius ter a jejuno stomacho vult sumi.

Derselbe Satz, aber kürzer, bei Hollen, s. oben 18, 444. Die Übersetzung von Thiers bei Liebrecht, Gervasius S. 255 nr. 436. — Febris continua ist das anhaltende Fieber, *πυρετὸς συνεχής*, Synocha-Fieber; sonst gewöhnlich febris cotidiana, Alltagsfieber, genannt. Siehe Höflers Krankheitsnamenbuch 138ff. — Sehr häufig werden die (mit Zauberformeln u. dgl.) beschriebenen Krautblätter, Äpfel oder Oblaten erwähnt, die man den (Fieber-) Kranken zu essen gab. Vgl. oben 11, 274. 278. Bernardino, Opera (1591) 4, 42, A: Aliqui scribunt nomina diabolica super hostijs et in pomo, et in salina, et faciunt comedere. Vintler V. 7776 f. (vil die wellen auf oblat schreiben und das fieber damit vertreiben); dazu Zingerle.

---

anderen Ausgaben: osculantur suo genu. Thiers übersetzt: en la (la muraille) touchant du genouil.

1) Die neuere Venediger Ausgabe: Item mulieres aliquae sciunt liberare elumbatos, et quando una vena supponitur alteri (3, 178).

Liebrecht, Gervasius S. 252 nr. 404. Pietsch, Zs. f. deutsche Philologie 16, 196. Pradel, Griechische Gebete S. 128. Zu Ende des 18. Jhs. wurden bei den Minoriten in Graz jährlich am 8. Februar 'Fieberhostien' bereitet und gegen hartnäckige Wechselfieber den Kranken eingegeben (Fossel bei Hovorka u. Kronfeld 1, 142).

Dass der Kranke die Blätter u. dgl. nüchtern essen soll, ist eine bei Zauberhandlungen oft erhobene Forderung. Vgl. z. B. Höfler, Volksmedizinische Organotherapie S. 27. Der 'nüchterne Magen' wird auch erwähnt in dem Fiebermittel bei Bernardino, Opera (1591) 4, 1, 39, D = (1745) 3, 177: Ligare vnum breue ad pellendum febrem cum filo vnius virginis, in die Jouis, stomacho ieiuno, ante Solis ortum, dicendo ter Pater noster in aure dextra et sufflando super malum, et huiusmodi circunstantijs.

16. Contra quasdam infirmitates puerorum faciunt illos transire per radices concavas quercuum, vel propagines, sive per foramen recens[1]).

Hollen schreibt: Contra infirmitates puerorum faciunt eos transire per arbores concauas quercuum. Nicht richtig übersetzt Jostes S. 95 den Anfang dieses Satzes mit: 'Gegen Schwäche bei Kindern'. Infirmitates sind Krankheiten, gewisse Krankheiten, wie Bernardino sagt, d. h. z. B. Bruchleiden oder Rhachitis. Hovorka und Kronfeld 1, 57. 181. 2, 696. 879. — Vom Durchziehen und Durchkriechen ist in dieser Zeitschrift so oft die Rede gewesen, dass es nicht nötig sein wird, hier noch länger dabei zu verweilen. Nur das will ich bemerken, dass H. Gaidoz in seiner vortrefflichen Monographie über das Durchziehen (Un vieux rite médical 1892 p. 16) das Zeugnis Bernardinos anzuführen nicht vergessen hat. Er zitiert es freilich nicht nach dem Original, sondern nach dem Traité des Superstitions des Curé Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 246 nr. 331).

Auch in dem folgenden Satze handelt es sich um ein Mittel, das gegen die Krankheiten der Kinder angewendet wird. Lediglich aus äusseren Gründen führe ich den Satz als besondere Nummer auf.

17. Mittunt etiam puerorum panniculos rincagnatis vetulis[2]) ad mensurandum.

---

1) Die Handschrift und der Wiegendruck haben: recente. Es ist sehr wohl möglich, dass Bernardino so geschrieben hat.

2) Die Handschrift: rigragratis (? ?) uetulis; der Basler Wiegendruck: et (!) nicagratis [oder: nicagnatis] vetulis; der Lyoner Wiegendruck: rinchanatis vetulis; die editio Juntina: nicagratis vestibus (man beachte, dass dieser sonst gute Druck bereits die falsche Lesart vestibus hat); die Ausgaben vom J. 1635, 1650, 1745: nigricatis (!) vestibus. Der Umstand, dass die Zeichen für die Silbe gra (z. B. in 'gratia') und für die Silbe gna (z. B. in 'signa') in Hss. und alten Drucken die gleichen sind, hat die falschen Lesarten in den neueren Ausgaben hervorgerufen. Ich bemerke noch, dass die sonderbare Lesart der ed. Juntina vermutlich aus einer Verwechslung der Zeichen für 'et' und 'r' sowie der Silben 'ni' und 'in' entstanden ist.

Bei Hollen nichts Entsprechendes. Denn die von mir oben 21, 153ff. ausführlich behandelte Stelle, worin Hollen vom Messen der Kranken handelt, steht mit dem, was Bernardino sagt, in keinem Zusammenhang. Thiers hat Bernardinos Worte nicht übersetzt; vermutlich weil er dem Ausdruck nigricatis vestibus, der ihm in De la Hayes Ausgaben (?) vorlag, keinen Sinn abzugewinnen vermochte.

Rincagnatus ist das italienische ri(n)cagnato, platt- oder stumpfnasig. Dass sich Bernardino hier eines italienischen Wortes bedient, ist für einen, der seine Predigten kennt, nicht auffällig. In der Predigt De idolatriae cultu z. B. gebraucht er auch die Wörter facturatus und amaliatus (ital. fatturato, ammaliato). Andere Beispiele sind uns bereits vorgekommen und werden noch vorkommen. Rincagnatus begegnet mehr als einmal, und zwar in verschiedenen Schreibungen; gewöhnlich, soweit ich sehe, mit einem e in der ersten Silbe. So Opera (1591) 4, 1, 43, H (oben unter Nr. 7 bereits angeführt) oder 38, H: Infirmus quaeret percantationes et vetula rencagnata[1]), anus diaboli percantabit. Siehe auch 45, D: Capit iste diabolus cum vetula rancagnata indiabolata incantatrice mille animas.

Wenn Bernardino die vetulae, die alten Weiber, die sich mit Besprechen und Wahrsagen abgeben, 'rincagnatae' nennt, so will er damit wohl nur ihre Hässlichkeit kennzeichnen. Rincagnatus ist ein Schimpfwort. Kenner der italienischen Dialekte wären vielleicht imstande, eine bessere Erklärung vorzubringen. — Im Sanskrit heisst einer, der eine platte, breitgedrückte Nase hat, cipiṭanāsa (Varāhamihira, Bṛhatsaṃhitā 68, 61) oder cipiṭaghrāṇa. Wenn im Kathāsaritsāgara des Somadeva 123, 164 der alte Brahmane die Hässlichkeit seines Sohnes schildert, so vergisst er nicht, unter anderem die Plattnasigkeit hervorzuheben. Namentlich aber gehört hierher eine andere Stelle im Kathāsaritsāgara (20, 107ff.), wo die Brahmanin Kālarātri, eine alte Hexe, beschrieben wird: 'Grauenerregend war ihre Gestalt; ihre Brauen waren in eins verwachsen[2]), und gläsern waren ihre Augen. Sie hatte eine niedrige, platte Nase, dicke Backen, hässlich geschwollene Lippen, vorstehende Zähne und einen langen Hals. Ihre Brüste hingen lang herab, ihr Bauch war dick, ihre Füsse waren breit und geschwollen. Es war, als hätte der Schöpfer die Absicht gehabt, an ihr zu zeigen, wie weit seine Geschick-

1) Zu rencagnata gibt die Ausgabe v. J. 1745 (3, 176) folgende Glosse: venefica, licet rincagnato significet idem quod latine simus.

2) Zusammengewachsene Augenbrauen gelten als hässlich; man erkennt daran die Hexen, Vampire und Werwölfe; Menschen mit solchen Brauen haben den bösen Blick (Wuttke § 213. 220. 405. 408. Hovorka u. Kronfeld 2, 707. Tawney in seiner Übersetzung des Kathāsaritsāgara 1, 157. 575. 2, 630). Nicht zusammenstossende Brauen sind beim Weibe ein Zeichen vollendeter Schönheit: Bṛhatsaṃhitā 70, 8 (Journ. of the R. Asiatic Society 1875, 99). Daśakumāracarita in J. J. Meyers Übersetzung S. 301.

lichkeit in der Bildung des Hässlichen ginge'. (Nach der Übersetzung von Joh. Hertel, Bunte Geschichten vom Himalaja 1903 S. 32f.)

Das Messen der Kleider, das nach Bernardino bei Kinderkrankheiten von alten Weibern vorgenommen wird, war ursprünglich ein Krankheitsorakel, ebenso wie das oben erwähnte Bleigiessen. Das Messen geschah, um die Beschaffenheit, die Dauer, den Ausgang einer Krankheit zu bestimmen. Vgl. z. B. Grimm, DM.[2] S. 1116f. Schliesslich wurde das Messen als ein Mittel zur Heilung einer Krankheit betrachtet (z. B. der Rhachitis: Hovorka und Kronfeld 2, 696). Man vergleiche im übrigen die reiche Literatur über das Messen, die ich oben 21, 151f. zusammengestellt habe[1]).

Ausser den Kleidern pflegte man auch die Gürtel der Kranken[2]) zu messen. Und zwar schickte man diese Gegenstände zu den alten Weibern, damit sie die Messung vornehmen sollten. Was Bernardino von den panniculi puerorum sagt, sagt Étienne de Bourbon, Anecdotes historiques Nr. 363 von den vestes vel corrigiae patientium:

Aliud genus divinacionis fit per exteriora signa sive conjecturacionem, sicut vetularum que vestes vel corrigias pacientium sibi faciunt deportari, ut per ea aliquid perpendant de qualitate pacientis. Unde audivi quod, cum quidam sacerdos argueret parrochianos suos de hoc quod frequentarent quamdam divinam, nec vellent cessare propter admonicionem ejus, finxit se infirmum, rogans eos quod irent ad eam, querentes ab ea qua infirmitate pateretur persona illa cujus esset corrigia illa quam ei mittebat, inhibens eis ne omnino ei dicerent cujus esset. Quod cum fecissent et ipsa [vidisset] mensuras corrigie, longitudinem et signa punctorum in quibus cingebatur, cum ipse esset grossus et pinguis, dixit quod erat mulier propinqua partui. Et per hoc parrochianos suos, de hoc quod ei credide-rant, confutavit et revocavit[3]).

18. Contra fascinulum[4]) innumerabilia fiunt: cuidam[5]) etiam infirmitati dicta missa faciunt fieri loco flabelli ventum cum missali super aegrotum, ut sanetur.

---

1) Ich trage hier nach, was Joh. Herolt in der Erklärung des 1. Gebotes über das Messen sagt: Caput cingunt et mensurant eum cingulo proprio: et tunc ponunt cingulum sub pedibus eius: et ipse dicit Melius te calco quam te porto..... Item aliquos ponunt ad terram in modum crucis et sic cum filo eos mensurant: et tunc tale filum comburunt: et sic cineres dant ad potandum cum aqua quae tacendo allata est. Vgl. Geffcken, Bilderkatechismus, Anhang 112.

2) Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 250 nr. 376a: Mesurer la ceinture des malades, afin connaître à quel Saint il les faut recommander pour qu'ils guerissent.

3) Dasselbe Exemplum, kurz und dürftig erzählt, auch bei G. Hollen in seinem Praeceptorium divinae legis (Quidam sacerdos volens quandam vetulam confundere ne sui parrochiani ei credant misit zonam suam ad eam quia ex illis solebat diuinare. Que sola zona inspecta cum sacerdos esset impinguatus ipsa iudicauit sacerdotem esse impregnatum).

4) Die Handschrift: faccinum. Hollen schreibt: fascinationem (die Berliner Hs.: infascinationem).

5) Der Wiegendruck hat quidam statt cuidam.

Bei Hollen dieselbe Superstition (s. oben 18, 444), aber abweichend. Nach Hollen wird die Befächelung nicht gegen eine gewisse Krankheit, sondern gegen Behexung angewendet, und sie wird mit einem rechtmässig ererbten Blasebalg ausgeführt, nicht mit einem Messbuche, wie bei Bernardino.

Halle a. S.

(Schluss folgt.)

Zur Methode der Trachtenforschung.

Von **Karl Spiess.**

Obwohl die Volkstracht von allen Erzeugnissen des Volkstums das am meisten in die Augen fallende ist, ist ihre wissenschaftliche Erforschung noch kaum in Angriff genommen. Das Interesse der Forscher hat sich etwas zu einseitig den geistigen Erzeugnissen des Volkstums in Lied, Sage, Märchen, Sprache, Sitte und Brauch zugewendet und darüber das weite Gebiet der sachlichen Volkskunde allzusehr vernachlässigt. Dass auch die Hausbauforschung noch in ihren Anfängen steht, sei nur nebenbei erwähnt. Der Nachteil, der der Trachtenkunde hieraus erwuchs, war ein doppelter. Was die wissenschaftliche Volkskunde versäumte, suchte der Dilettantismus nachzuholen. Völlig übersehen konnte man die Volkstracht ja nicht; dazu war das äussere Bild, das sie bot, viel zu auffallend. Aber den einzig zulässigen Standpunkt, nämlich den der geschichtlichen Betrachtungsweise, zu ihr einzunehmen, dazu waren die Beobachter meistens ausserstande. Sie erschien den modisch gekleideten Städtern als etwas völlig Fremdes und urwüchsig Volkstümliches, von dem aus keine Verbindungslinie zur modischen Kleidertracht hinüberführte. Man sah in ihr ein Kennzeichen wurzelechten, unverfälschten Bauerntums und überschätzte ihr Alter oft in grotesker Weise. Durch ihr farbenprächtiges Bild liess man sich verleiten, sie ästhetisch zu würdigen und zu kritisieren; man fand sie, je nach dem persönlichen Geschmack, 'schön' oder 'hässlich' und 'entstellend', und machte das Interesse, das man für sie empfand, von dem Eindruck abhängig, den man von ihr empfing. Auf diese Weise entstanden Trachtenwerke von oft sehr prächtiger Ausstattung, die aber für die wissenschaftliche Trachtenkunde keine Förderung bedeuteten. Auch die verschiedenen Trachtenvereine sahen ihre Aufgabe nicht in einer wissenschaftlichen Erforschung der

Tracht, sondern suchten sie durch oft sehr fragwürdige Mittel zu 'erhalten', ohne sich darüber klar zu sein, ob dies Ziel überhaupt erreichbar war.

Weit schwerwiegender aber als diese romantische Einschätzung der Volkstracht war der andere Nachteil, den das Versäumnis der wissenschaftlichen Volkskunde zur Folge hatte; schwerwiegender, weil er kaum wieder gut zu machen ist. Denn während dieser Zeit schwand die Tracht langsam, aber unaufhaltsam, und städtische Modekleidung eroberte ein Gebiet nach dem anderen. Und wo die Tracht verschwand, da verschwand sie zumeist fast spurlos. Die ältere Generation, die an ihr festhielt, trug die Kleidungsstücke auf, und das nachwachsende Geschlecht ging von Kindesbeinen an städtisch gekleidet. Es ist in vielen Gebieten, in denen noch vor einem halben Jahrhundert die Tracht ganz allgemein üblich war, heute schon fast unmöglich, noch ein einziges volkstümliches Kleidungsstück aufzufinden; und wo man noch eins entdeckt, ist es ein kostbarer Fund von unersetzlichem Wert. Da die vorhandenen Trachtenbücher mehr Gewicht auf malerischen Eindruck als auf peinlich genaue Wiedergabe der Tracht und ihrer Einzelheiten legen, da zudem auf den Bildern auch nur die oberen Kleidungsstücke zu sehen sind und Schnitte der Unterkleider und Wäsche völlig fehlen, ausserdem auch die Beschreibungen fast ausnahmslos sehr oberflächlich und ohne Abbildungen oft ganz unverständlich sind, können sie den Verlust des Anschauungs- und Studienmateriales in keiner Weise ersetzen. Dass dieser beklagenswerte Verlust nicht dadurch wieder ausgeglichen werden kann, dass in einzelnen Gebieten des deutschen Volkstums die Tracht noch heute lebendig ist, braucht an dieser Stelle nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden. Denn wie die Volkslied- und Märchenforschung aus der Vergleichung des in verschiedenen Landschaften und Ländern gesammelten Stoffes die fruchtbarsten Anregungen und bedeutsamsten Gesichtspunkte gewinnt, so kann sich auch die Trachtenforschung nicht auf ein einzelnes, engbegrenztes Gebiet beschränken. Auch sie bedarf eines Vergleichsmateriales, wenn sie nicht die wichtigsten Fragen nach Herkunft und Alter der Tracht ungelöst lassen will. Indes dürfen all diese Schwierigkeiten nicht etwa abhalten, die wissenschaftliche Erforschung der Volkstracht zu den dringlichsten Aufgaben der Volkskunde zu rechnen. Erfreulicherweise mehrt sich das Interesse für die Behandlung dieses Gebietes; es wird aber nach unseren bisherigen Ausführungen nicht wundernehmen, wenn das Fehlen feststehender methodischer Grundsätze den Wert mancher Veröffentlichung stark beeinträchtigt. Es wird daher zunächst eine Verständigung über die Methode der Trachtenforschung erforderlich sein, und diesem Zweck sollen die folgenden Bemerkungen dienen.

Wer es sich zur Aufgabe stellt, die Volkstracht eines gewissen Gebietes zu erforschen, wird natürlich von der heutigen Form dieser

Tracht ausgehen. Wird die Tracht noch allgemein getragen, so ist er in der denkbar glücklichsten Lage. Aber auch wenn nur noch vereinzelte Träger der Tracht unter der älteren Generation sich finden, sind ihm die Umstände günstig. Im anderen Falle steht er schon zu Beginn seiner Arbeit vor grossen Schwierigkeiten, die einen befriedigenden Erfolg in Frage stellen. Immerhin wird er versuchen müssen, aus alten Truhen und versteckten Winkeln ein oder das andere Kleidungsstück mühsam hervorzusuchen. Ein vollständiges und anschauliches Bild wird er aber kaum gewinnen. Der mündlichen Auskunft von Gewährsmännern gegenüber sei er äusserst vorsichtig und zurückhaltend. Wer weiss, wie gering die Kenntnis der eigenen Vergangenheit im Volke ist, wie zahlreich man Leute trifft, die nicht den Namen ihrer Grosseltern kennen, wird Bedenken tragen, Berichte über Dinge, die der Befragte nicht aus eigener Anschauung kennt, zur Grundlage wissenschaftlicher Untersuchungen zu machen. Nur wenn solche Auskünfte durch andere Zeugnisse gestützt werden, sind sie überhaupt verwendbar. Nicht höher zu bewerten sind die Angaben, die man von Gebildeten, die auf dem Lande wohnen, Geistlichen, Lehrern, Ärzten, Gutsbesitzern, erhält. Sie gehen fast in allen Fällen nicht auf eigene Beobachtung, sondern auf die Volksüberlieferung zurück und geben aus zweiter Hand weiter, was man dann doch noch besser vom Volke selbst aus erster Hand erfährt.

Die erste Aufgabe ist nun eine genaue und eingehende Beschreibung der Tracht. Es genügt keineswegs, sie allgemein als 'Hessentracht', 'westfälische Tracht', 'Weizackertracht' zu kennzeichnen. Die Einreihung in diese Rubriken, die übrigens an sich noch gar nichts besagen, kann erst ein Ergebnis der Trachtenbeschreibung sein. Dass diese Beschreibung peinlich genau und so eingehend wie möglich sein muss, ist selbstverständlich. Sie erstreckt sich auf sämtliche Kleidungsstücke, vom Hemd bis zum Rock und Mieder, von der Haube bis zu den Strümpfen und Schuhen. Zunächst kommt die Werktagstracht an die Reihe; nach ihr die Sonn- und Festtagstracht, die Abendmahlstracht, die Hochzeits- und Trauertracht, die Kirmestracht und andere Besonderheiten. Kommen die bäuerlichen Standesunterschiede zwischen Grossbauern, Voll- und Halbhüfnern, Kätnern, Kossäten, Tagelöhnern in der Tracht zur Geltung, so ist auch darauf zu achten. Auch die Unterschiede zwischen Frauen- und Mädchentracht sind zu berücksichtigen. So ist z. B. bei den Schwarzwälder Bollenhüten die Farbe der Wollrosen bei Frauen und Mädchen verschieden, und man kann an ihr sofort erkennen, ob die Trägerin verheiratet oder unverheiratet ist. In anderen Trachten ist die Haube ein Kleidungsstück, das nur von verheirateten Frauen getragen wird. Wie wichtig dabei anscheinend ganz nebensächliche Kleinigkeiten sind, sei an ein paar Beispielen erläutert. In der sächsischen Lausitz tragen auch die unverheirateten katholischen

Wendinnen eine schwarze Haube; die Frauentracht aber unterscheidet sich trotzdem auch in diesem Stück von der Mädchentracht, denn die Frauen tragen unter dieser schwarzen Haube ein weisses Untermützchen als Kennzeichen 'fraulicher Würde'. Und dieses Untermützchen wiederum ist mancherorts als selbständiges Stück verschwunden, und sein Rest ist ein schmaler, weisser Tüllschirm an der schwarzen Haube. Genau so verhält es sich mit dem sogenannten 'Strich' an einigen westfälischen Hauben; es ist dies ein über den Haubenkopf hervorstehender weisser Spitzenrand, ebenfalls der Rest einer früher unter der Goldkappe getragenen weissen Frauenhaube. Man erkennt hieraus, dass an der Tracht eben nichts nebensächlich ist und Kleinigkeiten uns oft weitreichende Aufschlüsse geben können. Aus diesem Grunde dürfen auch die ausschmückenden Zutaten zur Tracht, die Verzierungen mit Bändern, Spitzen und Stickerei, nicht bei der Trachtenbeschreibung übergangen werden. Um die Beschreibung übersichtlich zu gestalten, wird man am besten die einzelnen Kleidungsstücke in der Reihenfolge aufzählen, wie sie der Träger beim Ankleiden anlegt. Das hat zugleich den Vorteil, dass damit ohne weiteres ersichtlich wird, wo die Bänder, Spitzen und Tücher, von denen schliesslich oft nur ein kleiner Zipfel sichtbar bleibt, am Anzug befestigt werden. Die Tracht des hessischen Hinterlandes kennt z. B. sogenannte 'Hemdbännel', deren breite Enden, mit Spitzenkante umhäkelt und mit den Anfangsbuchstaben des Namens der Trägerin bestickt, in schöngebundener Schleife auf die Brust niederfallen. Der Name und auch das äussere Trachtenbild könnten zu der Annahme führen, dass mit diesem 'Hemdbännel' das Hemd oben am Halse zugebunden wird. Tatsächlich aber sind sie ein selbständiges Stück der Kleidung, das vorn am Halse durch den Hemdverschluss durchgesteckt wird. Neben diesen 'Hemdbänneln' zieren noch bunte Bänder die Brust der Frauen und Mädchen; dies sind richtige Bindebänder, an den beiden Ecken des Halstuches angenäht, mit denen dieses, dreieckig im Nacken angelegt und mehrmals um den Hals gewunden, vorne zugebunden wird.

Bei der Trachtenbeschreibung ist bei jedem einzelnen Stück zunächst die Farbe des Stückes und des Besatzes, sodann auch der Stoff anzugeben, aus dem es hergestellt ist; sehr erwünscht sind auch Angaben über die Herstellungsweise des Stoffes, insbesondere darüber, ob es Hausmacherarbeit oder Fabrikware ist. Die Bezeichnung der Farbe des Trachtenstückes gibt oft überraschende Aufschlüsse und lässt weitgehende Beziehungen zutage treten. So ist die Trauerfarbe im Spreewald und der Lausitz noch heute das altwendische Weiss; auch Blau trifft man in einigen Volkstrachten als Farbe der Trauer an. Ein unerlässliches Stück der Trachtenbeschreibung ist dann die Anfertigung von Schnittmustern. Ich begnüge mich, darauf zu verweisen, was Professor Lauffer in dieser Zeitschrift 15, 199 über diesen Punkt sagt: 'Nur an

der Hand von Schnittmustern kann eine wissenschaftliche Trachtenkunde zu gesicherten Resultaten gelangen. Die Schnittmuster lassen das Typische deutlich erkennen; sie bringen das Wesentliche, ohne durch Nebensächliches zu beirren, und nur sie lassen eine ruhige entwicklungsgeschichtliche Vergleichung zu.' Wie sich im einzelnen Falle hieraus wichtige Vergleichspunkte ergeben, mag ein Beispiel erläutern. Die Hinterländer Bäuerinnen tragen einen Rock, der von oben bis unten in enge Falten gelegt ist. Wenn er fertig die Hand des Trachtenschneiders verlässt, bildet er aber keineswegs ein geschlossenes Rund; er lässt vielmehr vorne eine Bahn offen, die in ihrer Breite der Schürzenbreite entspricht. Solange der Rock nun noch nicht in Gebrauch genommen ist, wird er, in Falten gelegt und zusammengebunden, in der Kleidertruhe aufbewahrt und hat in dieser Form das Aussehen eines dicken viereckigen Brettes. Soll er dann benutzt werden, so wird die fehlende Rockbahn durch einen Einsatz von Glanzleinwand ersetzt. Da die Schürze diesen Einsatz bedeckt, ahnt niemand den frommen Betrug. Auffallenderweise kennt nun auch die westfälische Frauentracht diesen Einsatz unter dem bezeichnenden Namen 'Gutgenug' oder 'Magsachte'. Das regt doch ohne weiteres zu Vergleichen an, ohne dass dabei gleich an Entlehnungen zu denken wäre. Aber auf die Herkunft volkstümlicher Kleidersitten fällt doch ein bezeichnendes Licht. Leider versagen, was Form und Schnitt der Kleidungsstücke anlangt, alle Trachtenbücher völlig; nur Justis 'Hessisches Trachtenbuch' macht auch hier eine anerkennenswerte Ausnahme.

Die Ausschmückung der Kleidung durch Stickerei und Handarbeit heischt besondere Beachtung. Wir haben hier ein noch fast gänzlich unbearbeitetes Kapitel bäuerlicher Kunstbetätigung vor uns. Die Technik dieser Handarbeit wäre zuvörderst zu erforschen und die Frage zu erörtern, wie die Muster aufgezeichnet werden — ob dies eine besonders geschickte Bäuerin für andere besorgt oder ob sich die Frauen die Muster selbst aufzeichnen; für die Frage nach der Herkunft der Muster, nach etwaiger Beeinflussung durch die Zeitmode, nach Abänderung durch individuellen Geschmack und nach der ganzen Art volkstümlicher Kunstüberlieferung überhaupt gewinnt man dadurch wichtige Anhaltspunkte — und in welchen Farben die Stickerei gehalten ist, ob weiss auf weiss oder schwarz auf weiss oder bunt auf weiss oder bunt auf bunt. Eingehend müssen dabei die zur Verwendung gelangenden Motive behandelt werden; zumeist sind es pflanzliche, stilisierte Tulpen, Lilien und Nelken; aber auch figürliche Darstellungen aus der biblischen Geschichte und Tiere (Löwen, Vögel) finden sich. Man wird dabei die Stickereien auf der Bettwäsche, auf Handtüchern usw. zur Vergleichung mitheranziehen. Was eine vergleichende Betrachtung dieser Motive für reiche Erträgnisse nach der entwicklungsgeschichtlichen Seite hin liefert, dafür

bietet wieder Justis 'Hessisches Trachtenbuch' ein beredtes Beispiel. Abgesehen davon aber finden sich kaum irgendwo Ansätze zu einer wissenschaftlichen Behandlung dieses Gebietes.

Zur Tracht gehört bei der weiblichen Bevölkerung auch die Haartracht. Wie sehr sie bei der städtischen Bevölkerung jederzeit den Vorschriften der Mode unterlag und unterliegt, ist bekannt. Auch in der Volkstracht ist sie eine wichtige Quelle für die Frage nach der Beeinflussung der volkstümlichen Kleidungsweise durch modische Vorbilder. Auch volkstümlich-kirchliche Anschauungen machen sich hier geltend, so wenn in der Pilsener Gegend die 'Nadel', ein durch den Ansatz der Zöpfe gesteckter Metallreif, nur von unberührten Jungfrauen getragen werden darf. Hier gewinnen wir also durch die Haartracht einen Blick auf eine der Quellen, aus der so manche volkstümliche Trachtensitte geflossen ist. Für das ganze äussere Bild ist die Haartracht oft von entscheidender Bedeutung, und eine Veränderung, die mit ihr vorgenommen wurde, ist mitunter der erste Anlass zum allmählichen Schwinden der Tracht. Wenn die Mädchen anfangen, die Zöpfe nicht mehr in einem 'Schnaz' auf dem Scheitel zusammenzulegen, sondern sie am Hinterkopf aufzustecken, können sie natürlich auch die übliche Kopfbedeckung, das 'Stülpchen', die 'Betzel', nicht mehr tragen; sie begnügen sich mit einem einfachen Kopftuch. Dadurch wird nicht nur das ganze Trachtenbild verändert; es ist auch in das feste Gefüge der Kleidersitte eine Bresche gelegt und anderes bröckelt dann von selbst nach. — Bei den Männern ist die Barttracht das Entsprechende. In der Regel ist in der Volkstracht der Bart überhaupt verpönt; die Sitte verlangt ein glattrasiertes Gesicht und duldet höchstens den sogenannten 'Heiligenschein', einen an den Backen und am Hals sich hinziehenden schmalen Bartkranz, der Kinn und Oberlippe frei lässt. Welche volkstümlichen Schicklichkeitsanschauungen hier mitsprechen, wäre zu untersuchen. Dass auf diese Weise in den feisten oder hageren Bauerngesichtern sich die Linien so scharf ausprägen und all die tausend und abertausend Runzeln und Fältchen so prachtvoll zur Geltung kommen, macht den Anblick dieser wundervollen bäuerlichen Charakterköpfe zu einem ästhetischen Genuss, ist aber ein Gesichtspunkt, der für die geschichtliche Betrachtungsweise ausgeschaltet werden muss.

Mit der Trachtenbeschreibung verknüpfe man Angaben über die mundartliche Bezeichnung der Trachtenstücke. Man muss diese mundartlichen Bezeichnungen aber ausdrücklich als solche kennzeichnen, denn sie decken sich in vielen Fällen durchaus nicht mit dem gemeinüblichen Namen der Kleidungsstücke. Die ältere Tracht des hessischen Hinterlandes weist z. B. ein Stück auf, das in der Mundart 'Halstuch' genannt wird. Es ist aber gar kein Halstuch im gewöhnlichen Sinn, sondern eine kurze, weitärmelige Jacke aus blauer Glanzleinwand mit

schmalen Brustteilen, die beim sonntäglichen Kirchgang angelegt wurde, um die Hemdärmel zu verdecken. Das eigentliche Halstuch dagegen heisst kurzweg 'das Tuch'. Um durch die Fülle der Bezeichnungen keine Verwirrung anzurichten, wird man aus praktischen Rücksichten so verfahren, dass man für jedes einzelne Kleidungsstück eine einheitliche Bezeichnung wählt und diese auch ständig anwendet, die mundartliche Bezeichnung aber nur anmerkungsweise wiedergibt. Erwähnt aber muss sie werden, weil sie oft wichtige Schlüsse auf die Herkunft und die Entwicklung eines Trachtenstückes ziehen lässt. Die Hinterländer Mädchen trugen früher — in neuerer Zeit schwindet dieser Brauch mehr und mehr — bei festlichen Gelegenheiten, zum Tanz, auch in der Heuernte, am Oberarm gestickte Armbinden, die an einem losen Ärmel aus Futterstoff befestigt waren und so angelegt wurden, dass unter den Hemdärmeln die Stickerei zum Teil hervorsah. Diese Armbinden hiessen 'Wämser'. Hier gibt uns die mundartliche Bezeichnung zugleich einen Anhaltspunkt für die Entstehung dieses Brauches. Diese Wämser sind offenbar nichts anderes als die Reste eines vollständigen Kleidungsstückes, einer Jacke mit gestickten Ärmeln. Und zwar waren an dieser Jacke die gestickten Ärmel die Hauptsache, sie allein blieben sichtbar, während alles andre von der übrigen Kleidung bedeckt wurde. Es war darum eine ganz natürliche Entwicklung, dass sich die Ärmel von der Jacke loslösten, dass die Jacke dann verschwand und nur die Ärmelstücke noch im Gebrauch blieben. Was wir so schon aus dem volkstümlichen Namen dieses Kleidungsstückes schliessen, wird vollauf durch andere Tatsachen bestätigt. In einigen Orten wird nämlich noch die ganze Jacke mit den gestickten Ärmeln getragen, so dass wir hier die beiden Entwicklungsstufen nebeneinander haben. Eine Entsprechung hierzu findet sich in der Altenburger Tracht. Hier tragen die Frauen ein ärmelloses Hemd und darüber eine Kattunjacke mit kurzen Ärmeln. Weil beim fertigen Anzug nur die Ärmel sichtbar bleiben, führt die ganze Jacke kurzweg den Namen 'die Ärmel'.

Wenn diese eingehende Beschreibung der Volkstracht für alle Orte eines bestimmten Trachtengebietes durchgeführt wird, so wird sich schon während dieser Arbeit ein Ergebnis einstellen: man wird eine ganze Reihe von Besonderheiten entdecken, welche die Tracht in den einzelnen Ortschaften angenommen hat. Hier ist der Hemdschnitt anders, dort die Schuhe, am dritten Ort die Kopfbedeckung. Das einheitliche Bild der Tracht wird dadurch gestört. Jetzt gilt es nun, diese Besonderheiten gegeneinander abzuwägen. Mit anderen Worten: man muss nun feststellen, ob die Orte des Trachtengebietes in ihrer Tracht etwas haben, was gemeinsam ist und was für das Gesamtbild wesentlich genug ist, um einen bestimmten Trachtentypus zu ergeben. Dieser Trachtentypus muss auf der einen Seite allen Orten des Trachtengebietes gemeinsam

sein und andrerseits sich scharf genug von der Tracht eines benachbarten Gebietes unterscheiden. Fehlt diese Grenze, oder lässt sie sich nicht deutlich erkennen, so hat man es nicht mit einer selbständigen Tracht, sondern mit der Unterart einer Tracht zu tun, die ein grösseres Gebiet beherrscht. Diese Feststellung des Trachtentypus und die Abgrenzung des Trachtengebietes kann nur aus einer eingehenden Beschreibung der Tracht gewonnen werden. Nicht nachdrücklich genug muss davor gewarnt werden, sich beim Ziehen der Grenzen nach dem äusseren Trachtenbild oder nach mündlichen Angaben der Bewohner zu richten. Das äussere Trachtenbild zumal ist ein ganz unzuverlässiger Anhaltspunkt.

Man kann Ortschaften treffen, deren Trachten anscheinend, d. h. nach dem äusseren Eindruck, gar nichts miteinander zu tun haben. Nimmt man aber eine genaue Beschreibung vor, so ergibt sich, dass die Verschiedenheiten nur gewisse Nebensächlichkeiten betreffen, die für die Kleidung selbst nicht wesentlich sind, dass äussere Bild aber beherrschen. Denn z. B. eine andere Mützenform fällt natürlich stärker in die Augen als ein andrer Rockschnitt. Und doch ist der Rockschnitt für die Kleidung zweifellos wesentlicher als die Haube. Man wird in solchem Fall diese beiden Volkstrachten, die äusserlich so sehr voneinander abstechen, unbedenklich als eine einheitliche Tracht ansehen und die Besonderheiten nur insoweit berücksichtigen, als durch sie diese einheitliche Tracht in verschiedene Unterarten zerfällt. Auch hier mag ein Beispiel zur Veranschaulichung angeführt sein: Die Tracht des hessischen Hinterlandes erstreckt sich heute noch auf etwa 25 Dörfer des Kreises Biedenkopf. Wenn man Vertreterinnen einzelner Ortschaften dieses Gebietes einander gegenüberstellt, wird niemand vermuten können, dass sie alle aus demselben Trachtengebiet stammen. Die Unterschiede beherrschen teilweise das äussere Trachtenbild derart, dass man ein Gemeinsames überhaupt nicht wahrnimmt. Es gibt in diesem Trachtengebiet dreierlei verschiedene, völlig voneinander abweichende Kopfbedeckungen; ihnen entsprechen ebenso viele Verschiedenheiten in der Haartracht: hier wird das Haar in lang herabfallenden, mit Bändern durchflochtenen Zöpfen getragen; dort werden die Zöpfe auf dem Scheitel zusammengelegt, an einem dritten Ort am Hinterkopf aufgesteckt. Das Schuhwerk ist gleichfalls verschieden: hier niedrige Schuhe, deren Seitenblätter über einem hochgehenden Mittelstück zusammengebunden werden; dort hohe, steife Schnürschuhe. Damit ist aber die Reihe der Verschiedenheiten noch nicht erschöpft. Während in einem Teil des Gebietes das Hemd am Halse ausgeschnitten ist und halblange, bis zum Ellbogen reichende, weite, offne Ärmel hat, trägt man anderorts das Hemd mit Stehkragen und langen, bis zum Handgelenk hinabgehenden und hier mit einem Bündchen geschlossenen Ärmeln. Was aber dem äusseren Trachtenbild das ganz andersartige

Gepräge gibt, sind die Verschiedenheiten in der Bekleidung des Oberkörpers. Da hat man einesteils eine Jacke aus Tuch oder geblümtem Samt, die als oberstes Kleidungstück über dem Rockleibchen getragen wird; in anderen Ortschaften tragen die Frauen und Mädchen wollene, weisse und blaue gestrickte Wämser mit enganliegenden Ärmeln. Da diese Verschiedenheiten alle zusammenfallen, man also z. B. die hohen Schnürstiefel und andersartigen Mützen in denselben Ortschaften findet, in denen auch das langärmelige Hemd und das gestrickte Wollwams getragen wird, scheint man hier mindestens zwei, wenn nicht drei ganz verschiedene Trachtentypen vor sich zu haben. Und doch ist es eine einheitliche Tracht, die das ganze Gebiet der 25 Ortschaften beherrscht. Das wird aus einer eingehenden Trachtenbeschreibung sofort klar werden. Denn diese ergibt zwei sehr wichtige Tatsachen. Erstlich zeigt sie, dass die beiden wesentlichsten Kleidungsstücke im ganzen Gebiet dieselben sind: Rock und Unterrock. Beide sind genau gleichgeschnittene, hemdartige Kleidungsstücke, bei denen besonders bezeichnend ist, dass der enggefaltete Rock mit dem ärmellosen Mieder oder Leibchen fest verbunden ist, so dass die ganze Last der Kleidung auf den Schultern ruht. Und die andere Tatsache ist die, dass sich die Tracht des Hinterlandes gerade in diesem wichtigen Punkt von der Tracht des benachbarten kurhessischen Marburger Gebietes scharf unterscheidet; denn dort sind Leibchen und Rock zwei selbständige Kleidungsstücke, der Rock ruht auf einem am Leibchen befestigten, um den Körper laufenden dicken Wulst. Dass dies aber wesentlich ist, lehrt ein Blick in die Kostümgeschichte: die Trennung der weiblichen Kleidung in Rock und Leibchen bezeichnet eine ganz bestimmte Stufe in der Entwicklungsgeschichte. Das Ergebnis der Trachtenbeschreibung für unser Gebiet wäre demnach dies: Typisch für die Tracht ist der Gebrauch von zwei hemdartig geschnittenen Kleidungsstücken, die als Rock und Unterrock übereinander getragen werden und bei denen der Rock mit dem Leibchen fest vereinigt ist. Hiernach bestimmen sich nun leicht und klar die Grenzen des Trachtengebietes. Die vorhandenen Unterschiede zerlegen die einheitliche Tracht des Gesamtgebietes in eine Reihe von Unterarten, die aber keinen selbständigen Trachtentypus bedeuten.

Der Endzweck der Trachtenbeschreibung ist demnach ein zwiefacher: zunächst soll auf diese Weise das Typische, das Wesentliche der Tracht herausgearbeitet werden unter Beiseitelassung von allerlei an sich vielleicht sehr bedeutsamen, für die Tracht des Gebietes aber nicht wesentlichen Einzelheiten und Verschiedenheiten. Auf Grund dieses ersten Ergebnisses lassen sich dann die Grenzen des Trachtengebietes bestimmen. Dass sich dieses doppelte Ergebnis aber nur durch eine eingehende Erforschung der Tracht und eine genaue Beschreibung erreichen lässt, werden die bisherigen Ausführungen dargetan haben.

Meistens begnügen sich Darstellungen, die sich mit der Volkstracht beschäftigen, damit, eine mehr oder minder genaue und eingehende Beschreibung der Tracht zu geben. Selbst der Versuch, daraus nun ein Bild des örtlichen Trachtentypus zu gewinnen und ihn räumlich gegen Nachbartypen abzugrenzen, wird nur höchst selten unternommen. Diese Beschränkung der Aufgabe beruht auf einer Verkennung des Wesens der Trachtenforschung. Die Trachtenforschung ist, wie die Volkskunde überhaupt, von der sie ein Teil ist, eine historische Wissenschaft, und ihr Zweck ist demnach die Aufhellung der geschichtlichen Zusammenhänge, aus denen das, was heute ist, erwachsen ist. Die Trachtenforschung kann sich also, will sie ihrem Wesen getreu bleiben, nicht damit zufrieden geben, in einer wenn auch noch so genauen Beschreibung den heutigen Stand der Volkstracht festzuhalten. Ihr ist das Material, das die Trachtenbeschreibung ausbreitet, nur der Rohstoff, aus dessen Verarbeitung sie eine Antwort auf die Fragen zu gewinnen sucht: Woher stammt die Tracht? Welches ist ihr geschichtlicher Ursprung, und welche Entwicklung hat sie durchgemacht?

Will der Trachtenforscher auf diese Fragen eine befriedigende Antwort finden, so ist es selbstverständlich, dass er voraussetzungslos an seine Aufgabe herantritt. Vor allen Dingen wird er darauf verzichten müssen, seine Forschungen zu dem Nachweis zu benutzen, dass die Volkstracht ein urwüchsiges Erzeugnis des ländlichen Volkstums sei, die zu der gleichzeitigen kostümgeschichtlichen Entwicklung in gar keinem Zusammenhang stehe. Ganz abgesehen davon, dass diese Vorstellung eines von der nationalen Gesamtkultur gänzlich losgelösten Ursprungs und einer von ihr unabhängigen Entwicklung des volkstümlichen Kleidungswesens für den Historiker ganz unmöglich ist, kann sie auch nur aufrechterhalten werden, solange man der Entwicklung der Volkstracht nicht nachgeht. Es ist eine Folge des eingangs erwähnten Versäumnisses der wissenschaftlichen Volkskunde, dass sich diese romantisch-ungeschichtliche Vorstellung so sehr hat festsetzen können; selbst in fachwissenschaftlichen Darstellungen begegnet man noch bis in die neuste Zeit hinein hier und da der pathetischen Versicherung, dass sich für diese Frauenhaube oder jenen Bauernrock ganz gewisslich kein Vorbild in der zeitgenössischen Mode finden lasse. Und doch genügt es oft, die Entwicklungsgeschichte eines solchen Trachtenstückes nur eine ganz kurze Strecke nach rückwärts zu verfolgen, um diese vorgefasste Meinung zu widerlegen. Auch der Trachtenforscher darf sich nur von dem leiten lassen, was sein Material ihm an die Hand gibt.

Auch über die Entwicklung der Volkstracht herrschen zum Teil ganz ungeschichtliche Anschauungen. Man sieht in der Volkstracht vielfach ein Erzeugnis einer grauen Vergangenheit, an dem der Wechsel des Zeitgeschmacks und modischer Sitten ganz spurlos vorübergegangen sei

und das heute noch dieselbe Gestalt zeige, wie vielleicht vor zwei- bis dreihundert Jahren. Man übersieht dabei, dass das Volkstum mit seinen Erzeugnissen keine starre, tote Grösse ist, die aus der Vergangenheit in unsere Zeit hineinragt, sondern dass es ein lebendiger Organismus ist. Und da Leben und Entwicklung dasselbe bedeutet, so muss auch das Volkstum in fortwährender Entwicklung gestanden, sich ununterbrochen umgestaltet haben. Da diese Entwicklung sich nur allmählich vollzog, so hat das Volkstum sehr viel Altes und Uraltes bewahrt, was die nationale Gesamtkultur auf ihrem wesentlich schnelleren Gange längst verloren hat. Man muss sich diese nur scheinbar sich widersprechenden Tatsachen stets gegenwärtig halten, wenn man dem Wesen der Volkstracht gerecht werden und ihre Entwicklung verstehen will. Überall, wo die Volkstracht noch lebendig ist, macht man Erfahrungen, die diese Tatsache vollauf bestätigen. Nirgends ist die Tracht etwas Starres; überall ist sie fortwährend im Fluss. Wenn es trotzdem oft den Eindruck macht, als sei sie seit Jahrhunderten von jeder Entwicklung unberührt geblieben, so beruht dies eben darauf, dass die einzelnen Entwicklungsstufen durch halbe und ganze Jahrhunderte voneinander getrennt sind, und dass darum auch vielfach das Volk selbst von dieser Entwicklung nichts weiss. Denn da seine Erinnerung gewöhnlich nicht weiter als höchstens zwei Menschenalter zurückreicht, so kann es leicht zu der Anschauung kommen, so, wie es heute ist, sei es immer gewesen. Dass dies bei der Volkstracht tatsächlich nicht der Fall ist, dass auch sie fortwährend neue Stücke aufnimmt und alte aus der Mode kommen, dafür liefern die noch lebenden Volkstrachten überall Beweise genug.

Wir sind glücklicherweise oft in der Lage, zwei Entwicklungsstufen der Volkstracht nebeneinander zu haben. Gewöhnlich sind es dann auch zwei Generationen, die sie vertreten; alte Frauen tragen noch die alte Tracht, das jüngere Geschlecht zeigt einen veränderten Typus. Diese Veränderungen brauchen nicht immer das Gesamtbild der Tracht durchgreifend umzugestalten; sie betreffen vielleicht nur gewisse Nebensächlichkeiten der Kleidung. Aber sie beweisen doch die Tatsache, dass eine Entwicklung stattfindet. Auf den 'Strich' an den westfälischen Goldkappen, den Rest einer einst selbständigen Untermütze, ist schon hingewiesen worden (S. 137). Die Beispiele liessen sich mit leichter Mühe mehren. Wenn man bei älteren Frauen ein Kleidungsstück wahrnimmt, das die Mädchen nicht mehr tragen, und man fragt nach dem Grund, erhält man die bezeichnende Antwort: 'Das ist nicht mehr Mode.' Also kennt auch die Volkstracht eine Mode, nur dass sie nicht so rasch wechselt wie die Zeitmode. Das oben erwähnte 'Halstuch' (S. 139) wird im hessischen Hinterland seit etwa fünfzig Jahren nicht mehr getragen. Angeblich war es den Frauen im Winter beim Kirchgang kein genügender Schutz gegen die Kälte; es kam daher eine warme, mit Flanell gefütterte Tuch- oder Samt-

jacke auf, die das ältere Kleidungsstück vollständig verdrängte. Eine westfälische Flügelhaube machte auf einen Trachtenforscher einen derartig altertümlichen Eindruck, dass es erst des Nachweises bedurfte — der sich in diesem Falle glücklicherweise noch führen liess —, sie sei erst in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts aufgekommen, um ihn von seinem Irrtum zu überzeugen. Die allbekannten riesigen Bandschleifen an den Bückeburger Hauben, die der Tracht ein so überaus charakteristisches Aussehen geben, sind gleichfalls erst eine ganz moderne Zutat zu der alten Tracht. Von den kleinen runden Filzhüten, welche die Schwälmer Bauern vielfach tragen und die die alten Otterpelzmützen zu verdrängen beginnen, wird behauptet, ein pfiffiger Kaufmann eines Nachbarstädtchens habe sich diese Absatzquelle für einen Posten alter Ladenhüter ausgedacht. — Diese wahllos angezogenen Beispiele, die wir gelegentlich noch vermehren werden, sollen vor allen Dingen zum Beweise für zwei sehr oft übersehene Tatsachen dienen. Man erkennt aus ihnen sofort einmal, dass die Volkstracht nicht unveränderlich ist, und zweitens, dass sie nicht einheitlich ist. Beide Tatsachen aber müssen entsprechend berücksichtigt werden, wenn man die Frage nach Herkunft und Entstehung der Volkstracht richtig beantworten will.

Nimmt man die heutige Volkstracht als Ausgangspunkt, um die Linie weiter rückwärts zu verfolgen, so darf man also zunächst nicht übersehen, dass die Volkstracht nicht unveränderlich ist, und man muss von vornherein mit der Möglichkeit rechnen, dass sie vor einem Menschenalter, vor 50 oder 100 Jahren ganz anders ausgesehen hat. Für viele Volkstrachten fehlt es allerdings zumeist an dem nötigen Vergleichsmaterial, um die Entwicklungsreihe noch lückenlos herstellen zu können. Bei einzelnen Landestrachten aber sind wir günstiger gestellt. So haben wir z. B. für die Tracht der Altenburger Bauern Nachrichten, die als Beispiele dienen können. Schon zu Beginn des 18. Jahrhunderts hat hier ein Magister Friese 'Historische Nachrichten von denen Merkwürdigen Ceremonien derer Altenburgischen Bauern' gesammelt und dabei auch der Volkstracht eingehend gedacht[1]). Etwa hundert Jahre später fand das interessante Material einen anderen Bearbeiter in Kronbiegel 'Über Sitten, Kleidertrachten und Gebräuche der Altenburgischen Bauern' (1796, 2. Aufl. 1806; 3. Auflage hsg. von Hempel, Altenburg, Schnuphase 1839). Vergleicht man diese verschiedenen Nachrichten miteinander, so erhält man sehr interessante Ergebnisse. Die grössten Veränderungen der Tracht liegen im 18. Jahrhundert. Zwischen der Tracht zur Zeit Frieses und der von Kronbiegel beschriebenen kann man bei oberflächlicher Prüfung kaum einen Zusammenhang erkennen. Auch die Tracht um die Wende des

1) Leipzig, Groschuff 1703; Neudruck: Schmölln (S.-A.), Reinhold Bauer 1887.

18. und 19. Jahrhunderts unterscheidet sich von der heute noch üblichen, allerdings auch im Schwinden begriffenen Tracht nicht unerheblich; aber man sieht doch in der alten Tracht die Ansätze, die dann in der heutigen Landestracht weiterentwickelt sind. Ob die Tracht von 1796 wirklich etwas Neues gegenüber der Tracht von 1703 darstellt, müsste näher untersucht werden. Es könnte sich dann möglicherweise ergeben, dass auch die Tracht von 1796 nur eine Weiterentwicklung der älteren gewesen ist.

Dass aber die Volkstracht im Laufe der Zeit ganz neue Bestandteile aufgenommen hat, dafür haben wir oben schon ein paar Belege gegeben (S. 144f.). Mit der Tatsache, dass die Tracht nicht unverändert bleibt, hängt also die andere, dass sie nicht einheitlich ist, eng zusammen. Wir beziehen dabei den Begriff 'einheitlich' nicht auf den malerisch-ästhetischen Eindruck, den die Tracht macht, sondern fassen ihn geschichtlich: nicht alle Stücke, die bei einer Tracht gleichzeitig getragen werden, stammen aus derselben Zeit. Zwar hat ein Trachtenforscher von dem Range Justis gemeint, es sei 'undenkbar, dass z. B. der aus der Mitte des 18. Jahrhunderts stammende Kirchenrock in die ältere Tracht des 16. und 17. Jahrhunderts aufgenommen worden sei, ohne auch die Einführung der zugehörigen Beinkleider mit sich zu bringen'[1]). Aber vor solchem 'undenkbar' sollte sich doch der Historiker hüten; die nackten Tatsachen machen ihm oft einen recht unliebsamen Strich durch seine Schlüsse, und die geschichtliche Entwicklung fragt wenig nach den Gesetzen strenger Logik. So haben auch die hessischen Bauern, an die Justi denkt, wenig danach gefragt und die langen Hosen aus der Zeitmode des 19. Jahrhunderts ruhig zu ihren alten Kirchenröcken aus dem 18. Jahrhundert weitergetragen. Wie bis in die neuste Zeit hinein neue Stücke in die alte Volkstracht eingefügt worden sind, ohne dass deswegen die übrigen Kleidungsstücke mit verändert worden wären, dafür sind die Jacken der hessischen Hinterländerinnen und die Hüte der Schwälmer Bauern bereits als Beweise genannt (S. 144f.).

Für die Methode der Trachtenforschung im Einzelfall ergeben sich nun aus diesen Beobachtungen und Tatsachen eine Reihe von Richtlinien. Ob allerdings dem Trachtenforscher auch immer das nötige Material zur Verfügung steht, um diese Richtlinien weiter zu verfolgen, das hängt sehr von der Gunst der Verhältnisse ab. Ist die Tracht, die er erforschen will, bereits verschwunden, so sind die Schwierigkeiten, die sich einer Aufhellung ihrer Herkunft und ihrer Entwicklung entgegenstellen, fast unüberwindbar. Kann er seine Studien an einer noch lebendigen Volkstracht machen, so hat er für die Trachtenbeschreibung zwar reiches Material, es kann ihm auch die Veränderung, die die Tracht noch fortwährend durchmacht, eine Entsprechung für ähnliche Entwicklungen in

1) Hessisches Trachtenbuch S. 8a.

älterer Zeit sein; aber der Mangel an tatsächlichem Material wird dadurch doch nur sehr unvollkommen ersetzt. Wie er sich im einzelnen Falle hier helfen kann, dafür können natürlich keine allgemeinen Anweisungen gegeben werden. Die Quellen fliessen sehr spärlich; Abbildungen aus älterer Zeit, etwa auf Grabsteinen oder bemalten Schränken und Truhen, sind selten, und die Kenntnis des Volkes ist, wie schon wiederholt hervorgehoben wurde, sehr gering. Indes muss es uns hier genügen, die Richtlinien zu ziehen; welchen praktischen Wert sie für Einzeluntersuchungen haben, wenn diese unter dem Mangel an Material leiden, kann ausser Betrachtung bleiben. — Die Nachforschungen werden sich zunächst darauf zu richten haben, die tatsächlichen Verhältnisse zu ermitteln und darüber Klarheit zu gewinnen, welche Trachtenstücke sich im Laufe der Zeit verändert haben und welche neu hinzugekommen sind. Was die Veränderungen betrifft, die an einem Trachtenstück vorgenommen werden, so ist die Zahl der Möglichkeiten im einzelnen natürlich unbegrenzt, und jeder Versuch, sie aufzählen zu wollen, müsste von vornherein als aussichtslos erscheinen. Wenn man aber die Fülle der Einzelerscheinungen übersieht, treten doch hier und da ganz deutlich gewisse Entwicklungslinien hervor, die zwar nicht immer genau in derselben Richtung laufen, die es aber doch gestatten, die Einzelfälle unter einige Hauptgesichtspunkte unterzuordnen und einen Überblick zu erlangen. Wenn man sich dabei nicht vermisst, alle Möglichkeiten erschöpft zu haben, sondern sich bewusst bleibt, dass das Leben unendlich reich und vielgestaltig ist, wird ein so vorsichtig abgegrenzter Versuch einer Schematisierung keinen Schaden anrichten.

Wie auf anderen Gebieten, so macht man auch auf dem Gebiet der Volkstracht die Beobachtung, dass in irgendeiner einzelnen Erscheinung schon ein Entwicklungskeim verborgen liegt, der das Bestreben hat, sich zu entwickeln und auszuwachsen. Dieser Vorgang ist so wenig erklärungsbedürftig wie das Wachstum der Pflanze aus dem Samenkorn, weil in ihm nur das zutage tritt, was in der Urform der Erscheinung bereits verborgen lag. Die natürlichste und nächstliegende Kopfbedeckung der Frauen ist ein Kopftuch, das um den Kopf geschlungen wird. Während diese Umhüllung zuerst so angelegt wurde, wie es der Trägerin beliebte, bildet sich allmählich eine bestimmte, vielleicht sehr kunstvolle Form heraus, in die es gelegt wird. Es gehört dann schon eine gewisse Geschicklichkeit dazu, dem Tuch diese Form zu geben. Man halte als Gegenstück etwa die Kunst des Krawattenbindens daneben. Wenn man dann weiter den Versuch machte, diese Form gegen Wind und Wetter zu schützen und ihr einen Halt zu geben, und zu diesem Zweck allerlei Einlagen wie Drahtgestelle und Pappscheiben verwendete, so ist das die natürlichste Sache von der Welt. Wir sind damit dann aber schon von dem losen Kopftuch zu der festen Frauenhaube gelangt; die Verbindung

des Tuches mit der Unterlage zu einem Stück ist nur noch ein kleiner Schritt auf diesem Weg. Im Mittelalter war das Halskoller ein beliebtes Kleidungsstück. Es bestand aus einem Schultertuch mit hochstehendem Halskragen. Wenn nun die Witterung einen Schutz des unbedeckten Kopfes erforderlich machte, was lag näher, als den Halskragen zu vergrössern, dass er zuerst vielleicht nur Nacken und Hinterkopf bedeckte, dann aber sich zu einer Kapuze auswuchs, die den Kopf völlig einhüllte? Und wenn wir nun auf den zugigen friesischen Inseln tatsächlich eine solche Kragenkapuze antreffen, dann kann die Entwicklung, die dieses Kleidungsstück genommen hat, nicht mehr zweifelhaft sein. Als man in der Reformationszeit anfing, strengeren sittlichen Anschauungen zu huldigen, und die bis dahin üblich gewesene, oft allerdings bedenklich weit getriebene Entblössung von Brust und Hals anstössig fand, liess man den Saum des Hemdes mehr nach oben rücken; der Halsausschnitt wurde kleiner und verschwand zuletzt ganz. An den Hemdsaum setzte man eine kleine Krause an. Dass sich diese Krause dann vom Hemd löste und ein selbständiges Kleidungsstück wurde, war ebenfalls nur die Entwicklung eines von Anfang an vorhandenen Keimes. Noch deutlicher kann dies an einem anderen Beispiel gezeigt werden. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts bestand die Haustracht der Litauerinnen nur aus einem leinenen Hemd. Bei Ausgängen legten die Frauen die 'Marginne' an, ein breites Tuch, das um die Hüften geschlungen wurde. Aus diesem Tuche hat sich dann auf ganz natürliche Weise ein kurzes, in vielen Falten abgenähtes Röckchen entwickelt. Treibt in all diesen Fällen eine innere, sachliche Notwendigkeit auf eine weitere Entwicklung, Umformung und Ausgestaltung des Kleidungsstückes, das man dem praktischen Zwecke, dem es dienen soll, immer besser anzupassen sucht, so ist in anderen Fällen die Ursache unschwer in der menschlichen Eitelkeit, in der Sucht nach Entfaltung von grösserem Luxus und Verschwendung zu finden. Kehren wir nochmals zu dem Kopftuch zurück und verfolgen eine andere Entwicklungslinie. Man verknüpfte das Tuch im Nacken oder auf dem Scheitel zu einer Schleife. Dass diese Schleife bei den feineren Sonntagstüchern schon grösser war als bei den werktäglichen, wird nicht verwundern. Und dass nun die wohlhabenden Mädchen sich durch möglichst teure Tücher mit umfangreichen Schleifen hervortaten, ist auch verständlich. Nun blieb nur noch ein kleiner Schritt, um alles zu übertrumpfen: auf ein Untermützchen steckte man ein selbständiges, steif gestärktes oder auf Draht gezogenes Schleifenpaar. Auf diese Weise entstanden die allbekannten riesigen Elsässer Flügelhauben. Man sieht es ist eine ganz geradlinige Entwicklung, bei der nichts unverständlich bleibt. Die Münsterländische 'Twigpandsmüske' war ursprünglich eine enganliegende Haube und wird als solche auch noch von älteren Frauen getragen. Dann „begann das jüngere, eitlere Geschlecht in den hinteren

Teil der Haube eine Pappscheibe einzuschieben, ursprünglich auch noch in mässigen Dimensionen. Allmählich aber vergrösserte sich diese Scheibe und hat jetzt einen solchen Umfang angenommen, dass der hintere Teil der Haube den Kopf wie eine Art Heiligenschein umgibt“[1]). Natürlich ist damit nicht gesagt, dass sich die Entwicklung eines Kleidungsstückes immer in dieser Richtung bewegt haben müsse; sie kann auch den umgekehrten Weg gegangen sein. Das Trachtenstück verkleinert seinen Umfang; es schrumpft ein. Wie sich die Reste alter Frauenhauben heute noch als weisser Tüllbesatz an den wendisch-lausitzischen und westfälischen Kopfbedeckungen wiederfinden lassen, wurde schon berichtet (S. 137). Dabei handelt es sich nicht um gewagte Vermutungen, sondern um schlüssige Beweise aus den Tatsachen. Bei den westfälischen Goldkappen gibt uns der Name, den sie führen, den Anhalt. Sie heissen 'Uöwermüsse' (Übermütze) und setzen also den Gebrauch einer Untermütze voraus; heute, wo diese Untermütze zu dem 'Strich' an der Goldkappe geworden ist, ist der Name nur noch eine geschichtliche Erinnerung an die Entwicklungsgeschichte dieses 'Striches'. Die alte, jetzt verschwundene Untermütze war auch die eigentliche Frauenhaube, wurde also von den Unverheirateten nicht getragen, während die Goldkappe nicht als ein Standesabzeichen aufgefasst und auch von den Mädchen getragen wurde. Genügt hier der Name der Goldkappe als Beweis für das Vorhandensein einer einst selbständigen Frauenhaube, so haben wir in einem anderen Falle einen überaus anschaulichen Bericht aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, der uns das schrittweise Verschwinden eines Trachtenstückes schildert. Er berichtet von einer Stirnbinde, 'welche in ihrem oberen Teil bis unter die Mütze reicht. Ehemals war diese Binde von weissem Linnen und lag mit dem Rande auf den Augenbrauen. Allmählich hat sie sich zurückgezogen, und jetzt ist sie kaum noch einen Daumen breit. Der Luxus hat auch einen Wechsel des Stoffes gebracht. Jetzt ist es mehr oder weniger sichtbare Kante, bald wird auch die Kante verschwinden und das Stirnhaar sichtbar werden. Einige kühne Frauen haben dies in ihren Dörfern bereits vorgemacht und die Kante in Fältchen auf beiden Seiten der Mütze als Verzierung angebracht'[2]). Dieser zeitgenössische, auf eigener Anschauung beruhende Bericht ist in mehr als einer Hinsicht sehr wertvoll und beleuchtet unsere Ausführungen in verschiedenen Punkten hell.

Für die Tatsache, dass fortwährend neue Stücke in die Tracht eindringen, bedarf es hier keiner weiteren Belege mehr, nachdem dieser Punkt bereits oben (S. 144f. 146) berührt worden ist. Nur das sei noch hervorgehoben, dass dieser Vorgang sich natürlich auch in früheren Zeiten ebenso

1) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 164f.
2) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 162.

vollzogen hat wie jetzt unter unseren Augen. Wir besitzen dafür zu allem Überfluss noch ein klassisches Zeugnis in dem bereits erwähnten zeitgenössischen Bericht aus dem ausgehenden 18. Jahrhundert (S. 149). Der Verfasser, ein feinsinniger französischer Emigrant von guter Beobachtungsgabe, empfindet die durch die Einfügung neuer Trachtenstücke gestörte Einheitlichkeit der Kleidung als stillos und lächerlich: „Die Frauen folgen der Mode, so gut und so schnell sie können, gleichwohl aber schlecht und langsam. Schlecht, weil die Mittel in keinem Verhältnis zur Neuerungssucht stehen. Man muss aufschleissen, was man hat, allein man fügt etwas Modernes hinzu, um aufzufrischen: das gibt eine Buntscheckigkeit und eine Stilwidrigkeit, über welche solche, die auf dem Laufenden sind, sich kaum des Lachens enthalten können. Was gibt es auch in der Tat Lächerlicheres, als die soeben aufgekommene Mode mit der vor einem halben Jahre verschwundenen zu verbinden? einen Besatz 'au Consulat' und eine Haube 'au Directoire'! Aber so macht man es hier, und niemand bekrittelt es"[1]). Man wird die hier mitgeteilten Tatsachen in ihrer Bedeutung würdigen können, ohne sich das absprechende Urteil über die damaligen Landestrachten zu eigen machen zu müssen.

Wenn sich nun der Trachtenforscher zuletzt noch die Frage vorlegt, woher diese Kleidungsstücke in die Volkstracht gekommen sind, dann wird er zumeist auf die zeitgenössische Mode als die Hauptquelle stossen. Die zuletzt erwähnten Ausführungen des Berichts aus dem 18. Jahrhundert sind ja ein deutlicher Beweis dafür, wie stark jeweils die herrschende Zeitmode auf die Volkstracht gewirkt hat. Die Beispiele dafür sind zu zahlreich, als dass sie alle hier angeführt werden könnten[2]). Indes mag doch wenigstens noch eins, das besonders bezeichnend ist, hier stehen. Und zwar will ich, da bisher fast nur die weibliche Tracht berücksichtigt worden ist, diesmal ein männliches Kleidungsstück wählen. Die Schwälmer Burschen tragen zwei ganz gleichgeschnittene Kleidungsstücke übereinander, nur dass das obere, das sogenannte 'Ärmelding', eine Ärmelweste, das darunter liegende eine ärmellose Weste vorstellt. Genau so machten es die Modeherren des beginnenden 18. Jahrhunderts. Selbst darin ist der Einfluss der damaligen Mode heute noch erkennbar, dass man die Weste halb offen trägt; nur die untersten Knöpfe werden zugeknöpft. Die Modeherren waren vor 200 Jahren dazu genötigt, um ihr kostbares Spitzenjabot zu zeigen. Bei den Schwälmer Burschen fällt dieser Grund weg; aber sie übernahmen mit der modischen Weste auch zugleich den modischen Brauch, sie offen zu tragen. Nun liegt selbstverständlich nur in ganz seltenen Fällen der Übergang eines Kleidungs-

1) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 50.

2) Wer sich näher hierüber und über alle anderen oben erwähnten Fragen unterrichten will, den darf ich auf mein Bändchen 'Die deutschen Volkstrachten' (Leipzig, Teubner 1911; 'Aus Natur und Geisteswelt', Bd. 342) verweisen.

stückes oder einer ganzen Tracht aus der Modekleidung in die Landestracht so einfach und klar zutage wie hier. Es gilt hier genau dasselbe, was oben von der Entwicklung und Veränderung einzelner Trachtenstücke gesagt wurde: die Fülle der Möglichkeiten ist unbegrenzt. Oft durchläuft ein Kleidungsstück schon in der Modetracht eine Reihe von Entwicklungsstufen, ehe es in die Volkstracht gelangt; es wird dann in der einen Volkstracht in einer älteren, in der anderen in einer jüngeren Form übernommen, so dass die Verwandtschaft zwischen beiden volkstümlichen Trachtenstücken nur eine mittelbare ist und die Mittelglieder in der Modetracht zu suchen sind. Ein anderes Stück macht nach seiner Übernahme in die Volkstracht so viel Veränderungen durch, dass das Urbild in ihm gar nicht mehr wiederzuerkennen ist, wenn die Zwischenstufen verloren gegangen sind. Man wird überhaupt stets damit rechnen müssen, dass der Nachweis der Herkunft der Volkstracht nur unvollkommen gelingt, und dass vieles, sehr vieles unaufgeklärt bleibt. Nicht nur deshalb, weil so oft das Material, über das man verfügt, mehr als dürftig ist; sondern auch aus dem Grunde, weil hier so viele Zufälligkeiten mitspielen, die später natürlich nie mehr festzustellen sind. Ich erinnere nur an die angebliche Herkunft der Schwälmer runden Filzhüte (S. 145). In diese entsagungsvolle Selbstbescheidung wird sich der Trachtenforscher finden müssen. Je mehr ihm aber die Lückenhaftigkeit seines Materials sein Ziel unerreichbar weit zu rücken droht, um so mehr muss er sich nach anderen Quellen umtun, denen er für seine Untersuchung noch einiges abgewinnen kann. Das Studium der noch lebenden Volkstrachten, die fortwährende Entwicklung und Veränderung, die sie durchmachen, die mancherlei Einflüsse, die dazu führen, dass alte Trachtenmoden verschwinden und neue aufkommen, die allmähliche Annäherung der Volkstracht an die städtische Modekleidung, die man vielfach beobachten kann, die Ursachen und Bestrebungen, die bei diesen Vorgängen mitwirken, bieten der Forschung wichtige Entsprechungen, aus denen sich der Gang der Entwicklung auch dann noch mit einiger Wahrscheinlichkeit nachzeichnen lässt, wenn keine unmittelbaren Zeugnisse mehr vorhanden sind. Denn im Volkstum sind überall dieselben Kräfte wirksam, wenn auch ihre Äusserungen oft sehr weit auseinanderliegen. Diese Verschiedenheiten sind zumeist aus den besonderen örtlichen Verhältnissen heraus zu erklären oder sie rühren von Einwirkungen ganz zufälliger Natur her. Die allgemeinen Entwicklungsrichtungen aber treten dadurch nur um so deutlicher hervor.

Darum darf der Trachtenforscher so wenig wie der Lokalhistoriker oder der Volkskundler die Fühlung mit der allgemeinen kulturellen Entwicklung bei seiner Arbeit verlieren. Je strenger er das Gebiet seiner Untersuchungen räumlich abgrenzt, um so öfter muss er seinen Blick auf gleichartige Erscheinungen und Vorgänge in anderen Gegenden richten. Dadurch wird ihm vieles verständlich werden, wofür ihm sein

beschränktes Material keine ausreichende Erklärung bietet. Wie diese Erkenntnis bei der Volkslied- und Märchenforschung dazu geführt hat, ein sehr weitschichtiges und ausgedehntes Vergleichsmaterial heranzuziehen, und wie erst dadurch die Vorbedingungen, unter denen diese geistigen Erzeugnisse des Volkstums entstehen, sich verbreiten und sich verändern, klar hervorgetreten sind, so kann auch die Trachtenforschung ohne eine solche vergleichende Methode nicht zu feststehenden Ergebnissen und zur Herausarbeitung allgemeiner Entwicklungslinien kommen. Sie wird dadurch davor bewahrt werden, aus einem räumlich begrenzten Stoff allzu schnell ihre Schlüsse zu ziehen; sie wird sich nicht damit abmühen, für örtliche Besonderheiten sehr unsichere und unwahrscheinliche Erklärungen zu suchen, wenn es sich um Erscheinungen handelt, die das Ergebnis ganz allgemein wirksamer Ursachen sind.

Zu den Fehlschlüssen, die auf diese Weise verhütet werden können, gehört der immer wieder unternommene Versuch, die Besonderheiten der Tracht zu den ethnographischen und konfessionellen Verschiedenheiten der Bevölkerung in Beziehung zu setzen. Es soll keineswegs geleugnet werden, dass solche Beziehungen vorhanden sind; aber sie gehören zu den Ausnahmen. Und der Nachweis, dass es sich nicht um ein rein zufälliges Zusammentreffen handelt, muss sich immer einwandfrei führen lassen. Wenn sich Weiss als Trauerfarbe überall da und nur da findet, wo nachweislich wendische Bevölkerung sitzt, so wird man einen Zusammenhang dieser Trachtenbesonderheit mit dem ethnographischen Charakter annehmen dürfen. Oder wenn im 12. Jahrhundert der Erzbischof von Paderborn fremde Ansiedler in sein Land rief, um den sumpfigen Senneboden anbaufähig machen zu lassen, und jetzt das damals nachweislich von diesen Einwanderern besetzte Gebiet noch Trachteneigentümlichkeiten bewahrt hat, die sich bei den Nachbartrachten nicht finden, so wird es auch hier statthaft sein, aus der Übereinstimmung von Trachtengrenzen und ethnographischen Grenzen auf einen inneren Zusammenhang zu schliessen. Will man aber die Trachtengrenzen dazu benutzen, um mit ihrer Hilfe die Stammesgrenzen nachzuziehen, für die man sonst keinen Anhalt hat, so ist das ein Versuch mit untauglichen Mitteln. Denn die Trachtengebiete decken sich keineswegs mit den alten Stammesgebieten; die Grenzen des einen laufen oft quer mitten durch das andere. Ebensowenig wie in Mundart und Hausbau prägen sich in der Tracht stammliche Eigentümlichkeiten des Volkstums aus. Wenn nun trotzdem in einem einzelnen Fall die Trachtengrenze dicht neben der Stammesgrenze herläuft, wird der Trachtenforscher, dem die Forschungsergebnisse und Beobachtungen aus anderen Trachtengebieten gegenwärtig sind, daraus nicht ohne weiteres auf die ethnographisch bedingte Abgrenzung der Tracht schliessen, sondern den tiefer liegenden Ursachen für diese Übereinstimmung nachgehen. Dabei wird er dann in der Regel

finden, dass hier vielleicht natürliche Grenzen, ein Flusslauf oder ein Höhenzug, das Vordringen der Tracht hinderten, oder — eine Möglichkeit, die sehr viel häufiger vorkommt, als man annehmen möchte — dass in der Linie, die die Tracht begrenzt, eine alte, sonst längst verwischte Gebietsgrenze fortlebt und dass eine Zurückführung auf Stammesverschiedenheit der Bevölkerung ein voreiliger Trugschluss wäre.

Nicht viel anders steht es mit den Beziehungen, die man zwischen Volkstracht und Konfession entdeckt zu haben glaubt. Natürlich gibt es in der Tat solche Beziehungen. Einzelne Besonderheiten der Volkstracht haben ihren Ursprung in kirchlichen Sitten und Anschauungen. Das gilt z. B. von der Unterscheidung der Frauen- und Mädchentracht durch die Frauenhaube (S. 136f.). Wir können diesen Ursprung noch ziemlich genau verfolgen. Im Bregenzer Wald trägt die Braut am Hochzeitstag zum erstenmal dieses Abzeichen der verheirateten Frau; es wird dort 'Stauche' genannt und besteht in einem weiten, über Kopf und Brust herabfallenden Tuch. Auch die katholischen Wendinnen in der sächsischen Lausitz halten einen Rest dieser alten Anschauung noch fest, indem bei ihnen die Frauen unter der schwarzen Haube, die die allgemein übliche weibliche Kopfbedeckung ist, eine weisse Untermütze als Frauenabzeichen tragen. In Westfalen vertritt die 'Bindse', eine schmale Kopfbinde (S. 149), diese Stelle; sie wird nur von Verheirateten getragen, zum erstenmal am Hochzeitstag. Dass wir in dieser Sitte den Einfluss kirchlicher Anschauungen zu erkennen haben, wird klar, wenn wir uns an die apostolische Vorschrift (1. Kor. 11, 5—13) erinnern, wonach die Frau beim Gottesdienst nur mit verdecktem Haar erscheinen durfte. Hieraus entwickelte sich dann der Brauch, auch im täglichen Leben in der Verhüllung des Kopfes durch eine Haube oder ein Tuch ein Kennzeichen der verheirateten Frau zu sehen. Nun unterliegt es keinem Zweifel, dass solche kirchlichen Anschauungen in katholischen Gegenden viel strenger festgehalten werden und darum auch viel nachhaltiger auf das Volk wirken als in protestantischen, und dass darum diese Trachtensitten zugleich auch zu einem konfessionellen Symbol werden können. Zugleich aber wird hier auch klar, dass diese Zusammenhänge durchaus nicht immer so einfach liegen und dass man schon die Beobachtungen aus verschiedenen Gegenden nebeneinander halten muss, um sie überhaupt deutlich ans Licht treten zu lassen. Viel häufiger sind die Fälle, in denen man davor warnen muss, sich von dem Schein trügen zu lassen. Denn die Versuchung liegt oft sehr nahe: hier sind katholische Dörfer, dort protestantische, und beide Male begegnen wir auch verschiedener Tracht. Ein besonders deutliches Beispiel kann man im Kreis Marburg treffen. Hier liegen in vollständig protestantischer Umgebung einige katholische Dörfer eingesprengt, die sich zugleich auch durch ihre Tracht von den evangelischen Nachbardörfern unterscheiden. Da scheint allerdings zunächst keine andere Erklärung

möglich, als dass die Eigentümlichkeiten der Tracht in den katholischen Ortschaften durch die Konfession ihrer Bewohner bedingt sind. Und doch liegt in Wirklichkeit die Sache anders. Trachtengrenzen und konfessionelle Grenzen fallen hier zwar zusammen; und doch hängt nicht das erste vom zweiten ab, sondern beide fliessen aus derselben Quelle: das katholische Gebiet war ehemals kurmainzisch, während die evangelischen Dörfer hessisch waren. Die Übereinstimmung von Tracht und Konfession hat keinen inneren Zusammenhang, sondern beruht darauf, dass in den Grenzen beider die alte Gebietsgrenze des ehemaligen kurmainzischen Gebietes weiterlebt, die einst beide gleichmässig umschloss. Dieser Fall liegt keineswegs vereinzelt. So macht Jostes[1]) auf folgenden Umstand aufmerksam: „Die Katholikin kann mit ihrem neuen Staat unter den protestantischen Frauen nicht zur Geltung kommen und umgekehrt die protestantiche nicht unter den katholischen, weil sie . . . verschiedene Kirchen besuchen. Wird nun eine Neuerung in einer Gemeinde angenommen, so erscheint sie als . . . konfessionelles Spezifikum, das dann . . . . . von den andern Kirchspielen bewusst abgelehnt wird. Das zeigt deutlich, dass derartige Unterschiede ihrem Ursprung nach mit der konfessionellen Verschiedenheit an sich nichts zu tun, sondern denselben Grund haben wie die Unterschiede zwischen den Gemeinden derselben Konfession.“ Auf diese Weise erklärt es sich, dass eine bestimmte Mützenform, die jetzt 'katholisch' geworden ist, vor einem Menschenalter auch von Protestanten getragen wurde. Oder wenn im Kreise Melle sich die katholischen Frauen von den protestantischen in ihrer Tracht dadurch unterscheiden, dass sie längere und breitere Mundbänder, grössere Tücher, grössere Kappen und an diesen breitere 'Striche' tragen, so sind auch diese Unterschiede nicht konfessionell bedingt, sondern sie stellen eine weiterentwickelte Form der älteren Tracht, die aus den eben angeführten Gründen von den protestantischen Frauen beibehalten wurde, dar. Was auf den ersten Blick als konfessionell bedingte Eigentümlichkeit erscheint, ist also in Wirklichkeit dieselbe Tracht, die bei den Protestanten auf einer älteren Entwicklungsstufe stehen blieb. Wie wenig das aber mit der Konfession an sich zu tun hat, geht aus einer kurzen Überlegung hervor: dass die Katholikinnen hier für das 'Neue' sind, während die Protestantinnen lieber beim 'Alten' blieben, ist natürlich kein Ergebnis innerer Notwendigkeit. Es könnte gerade umgekehrt sein und ist es auch oft genug: die Protestanten für das 'Neue', die Katholiken konservativ am 'Alten' hängend.

Mit dem blossen Nachweis, dass die konfessionellen Grenzen mit den Trachtengrenzen zusammenfallen, ist darum für den inneren Zusammenhang zwischen Tracht und Konfession noch nichts bewiesen. Denn diese

1) Westfälisches Trachtenbuch S. 153.

äussere Übereinstimmung lässt sich, wie wir dargetan haben, stets auf andere Ursachen zurückführen. Ein Fall, in dem man wirklich von konfessionell bedingter Tracht reden kann, ist bereits erwähnt (S. 153); es waren kirchliche Anschauungen, die eine Trachtensitte erzeugten, die deshalb auch nur da entstehen konnte, wo diese Anschauungen herrschten. Man kann sich auch, genau genommen, nur sehr schwer vorstellen, in welcher anderen Weise die Eigentümlichkeit einer konfessionellen Glaubensanschauung auf die Ausgestaltung des volkstümlichen Kleidungswesens einen bestimmenden Einfluss sollte haben können. Zwar wird häufig versucht, in einer konfessionellen Farbensymbolik eine Erklärung zu finden und Protestanten oder Katholiken, je nach dem tatsächlichen Befund, eine Vorliebe für helle oder dunkle Farben zuzuschreiben. Das erinnert aber leider etwas zu sehr an die spielerisch-geistreiche Art, in der man z. B. aus der Hausform einen Rückschluss auf den Charakter der Erbauer und Bewohner glaubt ziehen zu können. Das sogenannte niedersächsische Haus, breit und wuchtig hingelagert, mit kleinen, niedrigen Fenstern, die alle nach der Rückseite des Hauses liegen, ward auf diese Weise zu einem Sinnbild des schwerfälligen, in sich gekehrten, trotzigen Wesens des niederdeutschen Volksstammes. Und in dem hohen, luftigen, weissgetünchten 'fränkischen' Haus mit seinen zahlreichen Fenstern, aus denen man die Strasse überblicken kann, und dem lustigen, bewegten Linienspiel seines Ständerwerkes sah man den weltoffenen, lebenslustigen, leichtbeweglichen Sinn der rheinfränkischen Bevölkerung verkörpert. Gewiss kann man auch solche Gedanken einmal aussprechen; sie regen sich vielleicht unbewusst in dem Gebildeten, der alles Konkrete gern als eine sichtbare Darstellung abstrakter Begriffe auffasst; sie mögen auch ganz gut die Sache treffen. Aber man darf doch nie vergessen, dass sie vom Beschauer in den Gegenstand hineingetragen und besten Falles ein gutes Anschauungsmittel sind, niemals aber dazu dienen können, um Erscheinungen des Volkstums in ihrer Entstehung und Entwicklung zu erklären, die in allerlei natürlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen eine viel realere Wurzel haben. Die konfessionelle Farbensymbolik aber wird durch ihre eigenen Ergebnisse ins Unrecht gesetzt. Denn während man sie in einer Gegend dazu benutzt, um die helleren Farben der 'protestantischen' Tracht aus dem freiheitlich-individualistischen Charakter des Protestantismus zu erklären und in der dunkleren Kleidung der Katholiken ein Sinnbild des stets um sein Seelenheil besorgten, autoritätsbedürftigen, klösterlich-weltabgewandten Katholizismus zu sehen, nötigt die Volkstracht einer anderen Gegend, diese Charakteristik ins Gegenteil zu verkehren: da hat der Protestant die düstere, kalvinisch-strenge Lebensauffassung, denn er liebt dunklere Farben, und es ist jetzt der weltfrohe Katholik, der an hellen Farben in der Kleidung keinen Anstoss nimmt. Die Wertlosigkeit solcher Schlussfolgerungen ergibt sich von selbst.

Wenn diese Ausführungen dazu gedient haben sollten, darzutun, dass die Trachtenforschung nicht eine Sache ist, die man getrost Dilettanten überlassen kann, sondern dass für sie dieselben methodischen Grundsätze gelten wie für die Geschichtsforschung und die wissenschaftliche Volkskunde überhaupt, wäre schon viel erreicht. Bis jetzt ist es eigentlich nur das leider unvollendet gebliebene 'Hessische Trachtenbuch' von Justi, das allen berechtigten wissenschaftlichen Ansprüchen genügt und auch in seinen Bildertafeln eine genaue Wiedergabe der Tracht anstrebt, unter Verzicht auf alles nur malerisch Wirksame. Neben ihm wäre noch das 'Westfälische Trachtenbuch' von Jostes zu nennen, das vor allem auch der Entwicklung der Volkstracht nachgeht. Leider sind bei ihm die sehr teuren Bildertafeln nicht zu loben; sie sind in der Bezeichnung dessen, was sie darstellen, sehr ungenau und offenbar auch zu sehr mit Rücksicht auf die malerische Wirkung gearbeitet. Damit wäre aber auch die Liste der landschaftlichen Trachtenwerke, die nicht blosse Trachtenbeschreibungen sein wollen, erschöpft. Die erhöhte Aufmerksamkeit, die man dem Volkstum und seinen Erzeugnissen jetzt mehr und mehr zuwendet, wird in Zukunft hoffentlich auch der Trachtenforschung zugute kommen.

Hatzfeld, Kreis Biedenkopf.

Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtale.

Von **Pauline Schullerus**.

1. Der Tod als Person und das Sterben.

'Aus Erde ist der Mensch geworden, zu Erde wird er wieder; aus Erde, gemischt mit Wasser des Paradieses, formte Gott den Menschen. Nicht früher kann er sterben, das heisst, wieder zu Erde werden, bevor er nicht von diesem Wasser getrunken', sagt Ana Jakob aus Bägendorf. — 'Es ist richtig' (i derept), bestätigt Anizia lui Sevède aus Marpod. Ana lui Triff aus Alzen fügt noch hinzu, dass der zu Erde gewordene Mensch nur bis 'la do venire' — bis zur zweiten Ankunft — Erde bleibe. Ich glaube, es ist damit der jüngste Tag gemeint. Wenn sich 2000 Jahre nach Christi Geburt erfüllt haben, geht die Welt unter und kommt gewaschen und gereinigt wieder als neue Welt herauf. Dann stellt Gott die

zu Erde zerfallenen Körper, deren Seelen vor Gottes Angesicht bestanden (en fățălui Dumnezeu), wieder zusammen und gibt ihnen das Leben. —

Der Tod (moarteá, weiblichen Geschlechtes [die Smrt der Südslawen, vgl. oben 1, 154f.]) wird meist als eine alte, hässliche Frau gedacht. Sie kommt zu ihrem auserwählten Opfer unters Fenster und ruft es dreimal, hörbar nur der Seele des sterbenden Körpers. Diese antwortet auf den ersten Ruf, sie wolle gern folgen, doch könne sie sich nicht trennen von Mann oder Weib oder den Eltern, eben vom Liebsten, das sie hat. Auf den zweiten Ruf sagt sie dasselbe von den Geschwistern und Kindern, auf den dritten von den Verwandten und Bekannten.

Wenn man jemand unter dem Fenster klopfen oder rufen hört, soll man daher nie antworten, auch nicht ans Fenster treten, um zu sehen, wer da sei. Ist es ein Freund, soll er hereinkommen; ist es der Böse, so vermeidet man durch Nichtachten auf Ruf und Klopfen, dass man mitgenommen oder dass einem sonst etwas Böses zugefügt wird. Ist die Totenfrau von Gott gesandt, so tritt sie ein mit einer Sense und einem Töpfchen voll Wasser des Paradieses. Dem einen schmeckt das Wasser bitter, so dass er den Mund verzieht, ehe er ausatmet, andern kommt dieser Trank angenehm vor, es schwebt ein Lächeln über ihren Zügen; dies waren im Leben gute Menschen, darum spüren sie das Gift (otrave) nicht. Wer einen Sterbenden beobachtet, wird bemerken, dass er immer nach einer Stelle hinsieht; dort steht die Totenfrau mit der Sense lange Zeit unbeweglich, der Sterbende kann seinen Blick nicht mehr von ihr abwenden. Da plötzlich reisst sie die Sense von der Schulter; es ist eine hölzerne; nur Gott arbeitet noch mit solchen, die Menschen würden nicht den dünnsten Grashalm abmähen können; die Totenfrau durchschneidet keine Ader, es fliesst kein Blut, sie mäht den Hals ab, und doch bleibt der Kopf fest am Körper, sie hat nur das Leben zerschnitten. (Anna Folobe, Leschkirch.) [Auch in einer kroatischen Schilderung des Aussehens und der Waffen der Smrt, die Kraus oben 1, 161 anführt, ist die Sense genannt; doch stammt dies Attribut nach Kr.s Ansicht von auswärts und ist dem Volksglauben der Südslawen nicht eigentümlich.]

Nicht jedem Sterbenden erscheint die Totenfrau in hässlicher Gestalt, nur den Alten und Schlechten; zu den Kindern kommt sie als freundliches Englein in weissem Gewand. Sie ruft auch nicht unter dem Fenster, sondern fliegt gleich ins Zimmer, reicht dem Kinde den Trank und nimmt sich die Seele; denn ein Kind ist ohne Falsch, ohne Sünde, trotzdem jedes mit neun Sünden geboren wird. Für diese Sünden kann es nichts, es sind die Sünden der Väter, die sich über das dritte und vierte Glied weiterpflanzen. Das Kind trägt sie auf der linken Schulter. Hat es das Glück, nicht zu sterben und ein grosser Mensch zu werden, so werden ihm alle guten Taten auf die rechte Schulter geschrieben, alle schlechten zu den neun auf die linke gehäuft und an der Türe zum ewigen

Leben gegeneinander abgewogen, dann zeigt es sich, ob er sich die Finsternis oder das Licht verdient hat. Zu den Jungen kommt sie als schöner Jüngling in Sonntagstracht, spricht aber nicht viel mit den Burschen, um so mehr mit dem auserwählten Mädchen, zeigt ihm einen schönen weissen, ebnen Weg, auf welchem sie wandeln soll, oder schenkt ihm weisse Tauben oder weisse Lämmer. Indem der Todkranke diese Geschenke den Umstehenden zeigen will, haucht er die Seele aus.

Einige heissen den Tod Århangel. Der Harhangel kommt mit der Sense (vine århangel cu coase). Unter Harhangel versteht man den Erzengel (*ἀρχάγγελος*), dieser führt die Seelen in den Himmel.

Für Sterben gebraucht man folgende Ausdrücke: 1. Er ist fertig. 2. Der Harhangel hat ihn genommen; man sagt einem Kranken: sorg, sonst holt dich der Archangel (Harhangel). 3. Er ist zugrunde gegangen. 4. Er hat sich seine Tage gefressen. 5. Er ist in die andere Welt gegangen. 6. Gott hat ihn zu sich genommen. 7. Gott hat ihn zusammengedrückt. 8. Gott hat ihm verziehen. 9. Der hat das Gras im Paradies zertreten. 10. Gott hat ihm die Ruhe gegeben (C'o ôdinit Dumnezeu). 11. Gott hat ihn gesetzt (așesat). 12. Dem tun die Zähne nicht mehr weh [vgl. die mecklenburgische Redensart bei Wossidlo oben 4, 191: Den dohn de tähnen nich mihr weih; zu Nr. 13 vgl. ebenda: de ett nich mihr]. 13. Ich weiss, der wird keinen Palukes mehr essen. 14. Der ist aus der Welt gegangen. 15. Sein Stern ist heruntergefallen.

Jedem Kind geht bei der Geburt sein Stern am Himmel auf, welcher ihn auf allen seinen Lebenswegen begleitet. Je glücklicher der Mensch ist, desto heller strahlt sein Stern, je trauriger, desto trüber scheint er; stösst ihm ein grosses Ungemach zu, so wird der Stern dunkel; darum sagt man, wenn ein grosses Unglück befürchtet wird: Es wird sich sein Stern verdunkeln (a' i se întuneca steoa). Wenn jemand viel traurig ist, sagt man: Es ist weh seinem Stern (i vai de steoa lui). Stirbt der Mensch, so fällt sein Stern vom Himmel. Jede Sternschnuppe zeigt den Tod eines Menschen an, die Hirten, die im Sommer in der Nacht die Herde hüten, erzählen oft: In dieser Nacht sind viele Leute gestorben, immerfort fielen Sterne herunter [vgl. Wuttke § 266; oben 5, 431. 8, 290].

Der Tod lässt sich durch kein Bitten erweichen. Zornig tritt er herein, gibt dem Sterbenden aus seinem Töpfchen Wasser des Paradieses zu trinken, und sofort verlässt die Seele den Körper; er ist fertig (i gata). Niemand hat die Totenfrau gesehen, niemand hat sie gehört, aber alle wissen, sie steht draussen am Fenster, bald tritt sie herein, und wenn der Sterbende ausgeatmet hat, weiss man, er hat das Wasser des Paradieses getrunken. Schnell öffnet man nun das Fenster, damit die befreite Seele hinausfliegen kann [Wuttke § 725; oben 11, 267], dann wird das Fenster gleich wieder geschlossen und die ganze Zeit über, solange der Tote da weilt, nicht mehr geöffnet — 'denn es nicht gut'.

Die Seele fliegt nur bis aufs Dach des Hauses und bleibt dort drei Tage oder bis der Körper ins Grab gelegt wird [Wuttke § 746; oben 11, 19f.], dann erst macht sie sich auf den Weg zur anderen Welt (pe lume ailante), doch kehrt sie sechs Wochen lang immer wieder zurück (auch Christus wandelte nach der Kreuzigung noch sechs Wochen auf Erden [Wuttke § 750; oben 11, 19; Strausz, Die Bulgaren (Leipzig 1898) S. 453f.]) und erscheint ihren Angehörigen im Traume. — Während der Zeit, in welcher der Tote auf der Bahre liegt, fliegt die Seele an jeden Ort, wo der Mensch während seiner Lebenszeit geweilt; wenn sie überall gewesen, stellt sie sich zu Häupten des Toten, sieht und hört alles, was die Leidtragenden zu seinem Gedächtnis veranstalten, wie sie ihn betrauern (Alzen).

Wer in der Karwoche stirbt, erleidet auf dem Wege in den Himmel alle Schmerzen, die Christus in dieser Woche erlitten und muss auch an jedem Pass die Maut zahlen [über die Reise der Seele ins Jenseits vgl. die Aufsätze von Negelein oben 11, 16—28. 149—158. 263—271]. In dieser Zeit ist die Himmelstüre verschlossen, und nur das Höllentor bleibt offen. Hierüber sind nun die Ansichten verschieden. Eine Frau, die keinen besonders guten Mann gehabt (er trank gern und war faul), erzählte mir auf meine Frage, wie es ihm nun im Jenseits gehen werde, da er gerade in dieser für die Seele so gefährlichen Zeit gestorben: 'Offenbar ist er nichts Besseres wert gewesen, dass er nicht ins Gute gelangen kann; ich werde jetzt viel für ihn beten lassen und de pomeană geben, damit ich ihm sein Schicksal soviel als möglich erleichtere.' Eine andere Frau sagte, die Seele müsse deshalb nicht in die Hölle fahren, wie so viele glaubten, sie müsse nur länger unterwegs bleiben und habe deshalb in dieser Woche so viel zu leiden. Der Weg sei dunkel, doch könne man ihn erhellen, indem die Angehörigen der Kirche zwei grosse Wachslichter schenkten und im Hause ebenfalls solche anzündeten, damit sie sich nicht verirre [vgl. oben 17, 381]. Auch müsse sie an jedem Pass die Maut zahlen. So gelange die Seele, wenn sie im Leben gut gewesen, schliesslich doch in den Himmel, ins Gute, ins Licht. Auf diese weite, beschwerliche Reise, die die Seele vor sich hat, wenn der Körper schon im Grabe Ruhe gefunden, beziehen sich folgende Verse:

Gestern abend zankte sich
Die Seele mit dem Herzen:
„Schweig Herz, schweig du Hund!
Du, wenn du stirbst,
Du wirst gut ruhen.
Aber ich, wenn ich frei geworden,
Werde an allen Pässen stehen
Und meine Taten im Arm halten
Und damit Gott unter die Augen treten."

Wer von Ostern bis Pfingsten stirbt, muss in seinem Leben gut gewesen sein, denn Gott begünstigt nur die Guten. In dieser Zeit stehen alle Tore in den Himmel offen, das Höllentor aber ist verschlossen. Man zahlt an keinem Pass die Maut, die Seele fliegt mühelos und ohne Gefahr

in den Himmel. — Man kann die Seele von Ostern bis Pfingsten um sich haben, wenn man vor dem Kirchgang in der Osternacht einen Krug voll Wasser über die Schwelle trägt und dann auf diese im Kreuz Wasser daraus schüttet und den Krug darauf stellt. Dann kommt der Geist des Toten, für den man dies getan, und bleibt sechs Wochen im Hause. — Der Geist kehrt überhaupt in der Nacht der hohen Feiertage gern zu den Seinen zurück, darum ist es auch gut, wenn man jeden Abend vor einem solchen das Brot mit dem Messer, Speck und Branntwein auf den Tisch stellt, damit er etwas für den Hunger findet. Es ist auch gut, ein Krügel mit Wasser nicht zu vergessen, denn die Seele ist sehr auf das Wasser aus. Grosse Gefässe deckt man zu, denn leicht kann sie hineinfallen und ertrinken [vgl. oben 18, 363. 373].

Wenn ein Mensch stirbt, geht er nicht gern allein in die andere Welt, er ruft gewöhnlich noch eine oder zwei Personen mit sich. War er gut und selbstlos, so lässt er sich nur solche nachfolgen, um die es nicht schade ist und die den Tod herbeisehnen, alte, gebrechliche Leute, oder elende, krüppelige Kinder und Waisen. War er jedoch selbstsüchtig und schlecht, so nimmt er solche, um die es jedem leid ist, junge und schöne.

2. Vorherbestimmungen des Todes.

Am letzten Abend des Jahres befragt der Hausherr und die Hausfrau das Schicksal: 'Werden wir mit den unsrigen (cu ainosti) im neuen Jahre am Leben bleiben?' Sie befragen es nicht mit diesen Worten, sondern gehen an den Graben, schlagen ins Eis ein Loch, werfen zwölf Haare hinein und sagen: 'Hui im alten, hui im neuen Jahre, hui über hundert Jahre,' schöpfen dann Wasser und tragen es heim. Um Mitternacht legt man so viele Blätter von Immergrün oder von Buchsbaum auf einen Teller, als Familienglieder im Hause sind, bestimmt jedem sein Blatt und giesst dann von dem Wasser darüber. Wessen Blatt grün bleibt, der lebt und bleibt gesund, wessen Blatt bis zum nächsten Morgen Flecken bekommt, der hat im neuen Jahre so viele Krankheiten, als Flecken auf dem Blatt sind, wessen Blatt schwarz geworden, der stirbt im Laufe des Jahres. Oder man legt die bezeichneten Blätter in ein Glas und giesst solches Wasser darauf. Bleibt ein Blatt oben, bedeutet es Gesundheit, sinkt es unter, Krankheit und Tod. Oder man legt solche Blätter auf die heisse Herdstelle: das sich streckende oder geradbleibende bedeutet Leben, das sich kräuselnde den Tod.

Am Vorabend des Johannistages windet man Kränze aus gelbem Labkraut (Galium verum), es heisst wie der Johannistag Sămsuenele, bestimmt jedem Glied des Hauses einen und wirft sie aufs Dach; wessen Kranz herunterfällt, der stirbt im Laufe des Jahres. Fällt keiner, so atmet die Mutter erleichtert auf: 'Gott sein Dank, für dieses Jahr haben wir Ruhe.' [Vgl. Strausz, Die Bulgaren S. 386.]

Im Frühjahr, wenn der Kuckuck schreit, fragt man ihn, wie viele Jahre man noch leben wird; schweigt er, so stirbt man noch in demselben, so viele Male er Kuckuck ruft, so viele Jahre lebt man [vgl. Wuttke § 280]. Man muss ihn schmeichelnd fragen, ihn mit 'tapferer oder fescher Jüngling' anrufen (Cucule vonicule oder viteazule); das hört er gern und gibt einem noch viele Jahre.

Am 18. August neigt sich der farbenreiche Sommer. Seine Farben werden bleicher. Dieser Tag, ein hoher Feiertag, ist das Sinnbild der Vergänglichkeit — Schimbare la față — Christi Verklärung. Das Laub auf den Bäumen beginnt gelb zu werden, es bereitet sich zum Abfallen, so auch der Mensch, der im Laufe des Jahres sterben wird. An diesem Tage wechselt auch er die Farbe, er verändert sein Angesicht, wird gelb und welkt. Manche Frauen erkennen den baldigen Tod im Angesicht eines solchen welkenden Menschen. — Will man wissen, ob ein Schwerkranker wieder gesund wird oder sterben muss, kocht man in einem Kessel viele Zweige von Stabkraut, Abwend (Artemisia abrotamnum), Lemnul Domnului, eine Art Wermut, welchen man zu diesem Zweck im Garten pflanzt. Wird das so gekochte Wasser in zwei Tagen rot, so ist dies ein Zeichen, dass der Kranke stirbt. Man badet ihn in diesem Wasser; bleibt es jedoch weiss, so wird er gesund, daher braucht man ihn nicht auch noch zu baden. Oder hat man einen Schwerkranken und möchte wissen, ob er wieder gesund werden wird, so kauft man eine Rolle Wachslicht (kleines gelbes), misst damit den Kranken, ohne dass er es merkt, und schneidet so viel davon ab, als der Kranke lang ist, zündet es an und stellt es hinter das Bett, so dass er es nicht sehen kann. Lebt er noch, wenn die Kerze ganz verbrannt ist, so wird er wieder gesund. [Über das Messen der Kranken s. oben 21, 151f. und die dort angeführte Literatur.] Einem Verwundeten gibt man in Wasser aufgelöste, pulverisierte Krebsaugen zu trinken; behält er sie bei sich, wird er gesund, gibt er sie von sich, so stirbt er.

3. Vorboten des Todes[1]).

Guten Menschen gibt die Totenfrau mindestens drei Tage vorher ein Zeichen, damit sie ihr Haus bestellen und sich auf den Tod vorbereiten können. Als Boten benutzt sie hauptsächlich Tiere, den Hofhund, die schwarze Henne, die Schwalbe, den Kuckuck, die Elster, am häufigsten aber das Käuzchen —, ciuvica oder cucoveica, auch die Sachsen heissen diesen Vogel Totenvogel. Sie erscheint dem auserwählten Opfer auch selbst im Traum oder sendet den Totenvogel aufs Dach.

1) [Zu zahlreichen der unter Nr. 1—28 mitgeteilten Vorzeichen des Todes finden sich Entsprechungen im Volksglauben der Südslawen; s. A. Strausz, Die Bulgaren (Leipzig 1898), S. 425. Fr. S. Krauss, oben 2, 178f.].

1. Wenn der Kauz schreit — man hört ihn bis an das Ende des Dorfes — so weiss man, es bedeutet nichts Gutes; aus dem Hause, auf dessen Dach er schreit, stirbt jemand [Wuttke § 274].

Ist wirklich ein Todesfall eingetroffen, so klagen die Frauen:

Läute, läute, Glöcklein!
Es kommt dir noch ein Seelelein.
Läute, läute immer mit Trauer,
Damit sie's hören bis ins Tal,
Es habe sich so ereignet,
Wie gesungen hatte
Die Eule, die Wahrsagerin
Und des Schlechten Verkündigerin.

2. Wenn der Hund heult. Das gewöhnliche Bellen klingt ganz anders als das todverkündende, angstvolle Heulen [W. § 268].

3. Die Schwalben, diese heiligen Vögel, bringen zwar Glück dem Hause, an welchem sie ihre Nester bauen, fliegen sie aber in das Haus hinein, so zeigen sie damit einen nahen Todesfall in der Familie an[1]).

4. Ebenso die Elster, 'des Teufels Vogel'; wenn sie bis auf die Diele kommt und sich mit ihrem zarc, zarc nicht abweisen lässt:

Die Elster schreit so traurig,
Dass die Wasser aufhören zu fliessen,
Und so schreit die Elster so schön,
Alle Blätter fallen herunter.

Die Elster verkündet nicht den Tod eines in dem Hause Wohnenden, sondern eines Familienmitgliedes, das in der Fremde weilt oder auswärts wohnt.

5. Wenn eine Henne kräht wie ein Hahn, muss man sie schlachten, sonst stirbt jemand in der Familie [W. § 276].

6. Eine schwarze Henne darf man nicht eines natürlichen Todes sterben lassen, sonst stirbt auch ein Mensch aus dem Hause; man schlachtet oder verkauft sie.

7. Wenn man ein Licht anzünden will und es verlischt dreimal, so stirbt man im Laufe von 14 Tagen [W. § 297].

8. Springt ein Brot im Ofen, kommt man zu grossen Ehren, springen aber zwei, so stirbt man [W. § 294].

9. Wenn etwas im Zimmer kracht [W. § 297].

10. Wenn ein Teller vom Rahmen herunterfällt.

11. Wenn der Spiegel zerbricht.

12. Wenn der Ofen kracht.

13. Wenn man vor dem Ofen steht und sich in die Schürze ein Loch brennt.

14. Wenn eine Türe von selbst aufgeht [W. § 297].

15. Wenn die Nase aus der linken Seite blutet, stirbt jemand aus der Familie, blutet sie aus der rechten, bedeutet es etwas Gutes.

16. Wenn man den Palukes aufs Brett leert und er zerspringt, so dass eine Ritze in der Mitte entsteht.

17. Ein neues Haus verlangt sein Opfer [W. § 290].

18. Wenn der Kuckuck im Rücken oder links schreit, bedeutet es einen Todesfall, wenn aber rechts, etwas Gutes.

---

1) [Der gleiche Aberglaube, dass die im allgemeinen hochgeschätzten Schwalben, falls sie ins Haus kommen, einen Todesfall verkünden, findet sich nach Gengler, Globus 98, 32 auch in der Freisinger Gegend. Auf eine ähnliche Vorstellung deutet die abergläubische Vorschrift der alten Griechen: *χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ μὴ δέχεσθαι*, vgl. Boehm, De symbolis Pythagoreis 1905 S. 32 Nr. 26.]

19. Wenn sich die sächsische Glocke mit der romänischen begegnet, d. h. wenn sie zusammen anschlagen. Dies kommt sehr selten vor, da die Romänen viel früher zur Kirche läuten als die Sachsen.

20. Wenn man vom Pflügen träumt oder frischen Gräbern oder trübem Wasser oder ausgelöschter Kerze oder einem schwarz gekleideten Menschen oder von ausfallenden Zähnen.

21. Wenn 13 bei Tische sitzen, darf man sie nicht zählen, man darf es nicht beachten oder muss noch ein vierzehntes Gedeck auf den Tisch tun, sonst stirbt einer von den Dreizehn [W. § 293].

22. Wird der Tote lange nicht starr, so stirbt noch jemand aus der Familie [W. § 298].

23. Sterben aus einer Familie zwei, so rufen sie auch den Dritten nach.

24. Die Bank, auf der der Tote gelegen, muss, sobald der Tote hinausgetragen worden, umgestülpt werden, mit den Füssen nach oben, sonst stirbt noch jemand aus der Familie [W. § 737].

25. Wenn das Auge zuckt, stirbt ein Verwandter.

26. Wenn ein Auge des Toten offen bleibt, glaubt man, er sehe sich im Zimmer nach jemandem um, den er sich mitnehmen wollte. Mit dem geschlossenen sehe er auf den Weg, den die Seele wandeln sollte [W. § 298].

27. Bleibt der Mund offen, so glaubt man, er rufe jemanden mit. Er kann aber auch nur um Verzeihung bitten oder etwas de pomeane verlangen. Es ist immer gut, wenn man den Mund gleich mit einem Tuch zubindet [W. § 298].

28. Eine Frau oder Braut darf nie an einem Fuss bekleidet und mit dem andern barfuss gehen, sonst stirbt der Mann oder Bräutigam.

Dieser Schuhaberglaube findet sich auch in folgendem Märchen:

In Alzen ging einmal vor vielen, vielen Jahren eine Frau in den Wald, zum Nachtmahl Erdbeeren zu suchen. Ihr Mann arbeitete im Hof und war ganz gesund. Als sie in den Wald kam, drückte sie ein Schuh, sie zog ihn aus, stellte ihn unter einen Strauch und ging weiter. Ein Hase bemerkte dies und wollte sie warnen, lief ihr über den Weg und rief:

Wie viel Auen, so viel Kreuze,
Dass du gerne immer nur möchtest gehen,
Aber den Schuh musst du ausziehen.

Die Frau verstand ihn nicht, erschrack aber sehr und begann zu laufen. Als der Hase dies sah, verwunderte er sich über die dumme Frau, die sich vor einem Hasen fürchtete, und ging zum Fuchs, ihn um Rat zu fragen, denn er wollte ja ihren Mann vor dem Tod bewahren. 'Denke dir, Gevatter, die dumme Frau fürchtet sich vor mir und versteht nicht, dass ich ihr Gutes will. Komm, vielleicht versteht sie dich.' Der Fuchs ging der Frau entgegen und rief:

Grüne Blätter von der Tann,
Es wird sterben dir dein Mann.

Nun erschrak die Frau noch mehr und fing an, heimwärts zu laufen, ohne des Fuchses Worte zu verstehen; im Laufen verlor sie aber zum Glück den Schuh.

Nicht der Gesang dieser beiden harmlosen Tiere hatte sie so sehr erschreckt, sie verstand ja die Sprache der Tiere gar nicht, sondern die Furcht vor ihnen war so gross, dass sie gar nicht mehr an die Schuhe dachte und barfuss ausser

Atem zu Hause ankam. Dort fand sie ihren Mann todkrank im Bett. Als sie ihm ihr Erlebnis mitteilte und erzählte, sie habe die Schuhe im Walde gelassen, verstand er seine plötzliche Erkrankung, und dass ihm der Hase und der Fuchs das Leben gerettet.

Als die Frau am nächsten Tage wieder in den Wald ging, ihre Schuhe zu holen, waren sie in eine Blume verwandelt, die man bis auf den heutigen Tag Frauenschuh heisst (Cypripedium calceolus). Sie blüht in Wäldern, am häufigsten in solchem Gehölz, wo man auch Erdbeeren findet.

Grüne Blätter von dem Hafer
Und die Schuh' hatte sie gefunden,
Aber aus dem Schuh, o meine Frauen,
Es war erblüht ein Blümelein.

(Fortsetzung folgt.)

Hermannstadt, Siebenbürgen.

Kleine Mitteilungen.

Die Taufe totgeborener Kinder.

(Vgl. oben 21, 333.)

Mündlich wie schriftlich ist an meiner kurzen Mitteilung gezweifelt worden, dass die Taufe totgeborener Kinder heute noch üblich sei. Ich hatte nur einen Auszug aus einer längeren auf diesen Gegenstand bezüglichen Abhandlung des französischen Gelehrten P. Saintyves gegeben und daran den Nachweis einer Quelle gefügt, welche das gleiche Vorkommen im heutigen Tirol bezeugt, wo man den Fall leicht nachlesen kann. Um aber jenen Zweiflern zu begegnen, bringe ich hier einigen weiteren Stoff bei, der durchaus unverdächtigen, gut katholischen Quellen entnommen ist. Für Bayern liegen Zeugnisse aus dem Prämonstratenser-Kloster Ursberg im Mindeltale vor: 'Seit der Stiftung des Klosters befindet sich dort ein altes, aus Holz geschnitztes Kruzifix. Bei allen Zerstörungen, die über die Kirche und das Kloster kamen, blieb es unversehrt. Nur ein Arm wurde dem Bilde von einem schwedischen Soldaten abgehauen. Seitdem galt das Bild als wundertätig, zahlreiche Wallfahrer zogen hierher im frommen Glauben, dass hier totgeborenen Kindern wenigstens so lange das Leben zuteil werde, um die h. Taufe empfangen zu können. Hunderte von anscheinend totgeborenen Kindern wurden nach Ursberg gebracht, und es sollen, nach P. Kormann, wirklich zahlreiche Fälle vorgekommen sein, dass diese Kinder Lebenszeichen gaben und getauft werden konnten. Der rationalistische Unglaube am Ende des 18. und noch mehr des 19. Jahrhunderts bot alles auf, diese Wallfahrt zu vernichten, was leider auch gelang'[1]).

1) Kalender für katholische Christen. Sulzbach 1888. S. 120.

Diese Taufen Totgeborener erregten schon im 18. Jahrhundert das Missfallen eines gelehrten und freisinnigen Tölzer Theologen, des P. Eusebius Amort († 1775), der öffentlich dagegen auftrat. Seit 1686 hatten die Ursberger Mönche diese Taufart betrieben und dadurch den Totgeborenen zur Seligkeit verholfen. Amorts Einsprache brachte keine Änderung in diesem Verfahren hervor, wie aus obiger späteren Mitteilung des katholischen Sulzbacher Kalenders hervorgeht, der mit Recht wegen seiner zuverlässigen geschichtlichen Nachrichten Ansehen geniesst. P. Amort aber ruhte nicht; er brachte 1750 seine Klage bis nach Rom, da Kloster Ursberg eine Ausnahmestellung hatte und der Bischof nichts ausrichten konnte. Über den Erfolg Amorts sagt meine Quelle[1]) nichts, aber sie fügt hinzu: 'Da die Herzogin Marianne (v. Bayern), Utzschneiders Gönnerin, wiederholt mit Totgeborenen niederkam, liess sie ihre Kinder im Mutterleibe taufen.'

Diese Bemerkung führt mich dazu, noch einige Angaben darüber zu machen, wie es die Kirche verstand und versteht, selbst unter schwierigen Verhältnissen für Scheintote und noch Ungeborene das Sakrament der Taufe zu verwenden.

Im wundergläubigen Mittelalter kamen die Fälle ausserordentlich häufig vor, dass totgeborene Kinder durch die Kraft eines Heiligen zum Leben erweckt wurden, wobei man, wenn es sich um gut beglaubigte Fälle handelt, stets an das Aufleben Scheintoter zu denken hat. Aus den Mirakelbüchern des durch seinen Leonhardskultus einst so berühmten Inchenhofen hat Dr. M. Höfler im ganzen 173 Erweckungen von Toten von 1300—1751 einer Untersuchung unterzogen, wobei es sich nur um scheintote Kinder gehandelt haben kann. Aber man schrieb das Wunder dem h. Leonhard zu, dem zum Dank dann das Kind gewöhnlich in Wachs abgewogen wurde, d. h. auf eine Wagschale wurde das Kind, auf die andere so viel Wachs gelegt, als es schwer war, und dieses Wachs wurde dann dem Heiligen als Dankopfer für die Erweckung (Erkikung) des Kindes dargebracht, dessen Taufe nun unbeanstandet erfolgen konnte[2]).

Was nun die andere, oben von der Prinzessin Marianne von Bayern angeführte Art der Taufe im Mutterleibe betrifft, so verhält es sich damit folgendermassen: 'Das ewige Heil eines dem Absterben nahen Fötus' hat die Kirche stets zu befördern gesucht. Daher kommen die Vorschriften für nur teilweise an das Licht tretende Kinder bei Schwergeburten oder solche in utero. Sie sind sehr eingehender Art und berücksichtigen z. B., ob der Fötus noch mit den Eihüllen umgeben ist oder nicht; denn, werden mit dem Taufwasser nur die Eihüllen berührt, nicht der Fötus selbst, so ist die Taufe ungültig. Die Taufe in utero ist eine schwierige Sache. Es bestehen Vorschriften über die Benutzung der Uterinspritzen, wie der Wasserstrahl bei gleichzeitigem Aussprechen der Taufformel auf das im Mutterleibe befindliche Kind zu richten ist, dessen Entbindung Schwierigkeiten verursacht[3]). Auf die oft recht spitzfindigen Einzelheiten brauche ich nicht weiter einzugehen; man kann sie in der Pastoralmedizin nachlesen, s. besonders 'Pastoral-Blatt des Bistums Eichstätt' 14, 27.

München. Richard Andree †.

---

1) J. Sepp, Religionsgeschichte von Oberbayern 1895, S. 191.

2) M. Höfler, Leonhardskult in Oberbayern. Beiträge zur Anthropologie Bayerns 11 (1894), S. 54.

3) Dr. A. Stöhr, Handbuch der Pastoralmedizin 5, 521. Freiburg i. B. 1909.

Das Märchen vom tapfern Schneiderlein in Ostholstein.

Das Märchen[1]) ist mir auf meinen Märchenwanderungen in Ostholstein erzählt worden:

1. 1898—99 von Frau Christine Schlör-Griebel, geb. 1828;
2. 1899 von Johann Schütt-Altenkrempe bei Neustadt, Tagelöhner, geb. 1819, gest. April 1900;
3. 1900 von Muuhs-Schäferei bei Eutin, Tagelöhner, geb. 1850;
4. 1901 von Kühl-Schönwalde, Lehrer und Organist, etwa 50 Jahre alt. Ihm erzählt von einem alten Kerl aus Nortorf;
5. 1901 von Lemke-Kasseedorf, Chausseewärter, 50 bis 60 Jahre alt;
6. 1903 von Johannes Klüver-Sibstin, Tagelöhner, geb. 1842;
7. 1904 von Fritz Möller-Stadtfurt bei Cismar, Schäfer, geb. 1837 zu Strassburg in der Ukermark, hat lange in Mecklenburg gedient;
8. 1904 von Hans Lempke-Lensahn, Tagelöhner, geb. 1839, gest. 1907;
9. 1906 von Wegener-Schönwalde, Steinhauer, geb. 1839;
10. 1906 von Johann Külsau-Rettin bei Neustadt, Tagelöhner, geb. 1827;
11. 1906 von Pries-Mußbrok, Tagelöhner, geb. 1832;
12. 1906 von Hugo Beuthin-Krempelsdorf bei Lübeck, Gärtnerlehrling;

13a. 1906 von Buhrmann-Heiligenhafen, Schulknabe. Von ihm nach der Erzählung seines Vaters aufgeschrieben und von dem Lehrer Petersen mir zugeschickt;

13b. 1906 von Buhrmann-Heiligenhafen, Landmann. Ihm selbst von mir nachgeschrieben;

14. 1907 von Wilhelm Vahlendick-Ahrensböck, Tagelöhner, geb. 'um' 1820
15. 1907 von Hinrich Bräsen-Rensefeld bei Schwartau, Tagelöhner, geb. 1824;
16. 1907 von Karl Steen-Pansdorf, Steinhauer, geb. 1829;
17. 1907 von Fritz Bendfeldt-Grube bei Cismar, Tagelöhner, geb. 1842;
18. 1908 von Johann Glaser-Görtz bei Oldenburg in Holstein, Tagelöhner, geb. 1858;
19. 1909 von Heinrich Rossau-Petersdorf auf Fehmarn, im Armenhaus, geb. 1838 auf Fehmarn. Seine Geschichten hat er von dem alten Seilermeister Huper in Burg auf Fehmarn, dem er jahrelang das Rad gedreht hat;
20. 1909 von Fritz Evers-Petersdorf bei Lensahn, Tagelöhner, geb. 1834.

In vier von diesen Fassungen ist das Märchen mit andern Geschichten verbunden. In 11 gehen vorauf die Schwänke 'Bestanden' (Examen vor der Königstochter) und 'De Swinharr un de Könisdochter'. In 12 geht vorauf 'Berg Sinai usw.' In 16 folgt der Schwank 'ümmer nę segg'n'. In 20 geht vorauf 'Doktor Allwissend'.

Ausserdem habe ich noch fünf Fassungen berücksichtigt, die sich in Müllenhoffs handschriftlichem Nachlass vorfanden. Sie sind schon von Müllenhoff selbst benutzt, von ihm aber miteinander verschmolzen (Sagen von Schleswig, Holstein und Lauenburg 1845 S. 442 nr. XVII 'Dummhans unn de grote Rys').

21. Wohl aus Dithmarschen, aus abgerissenen Notizen bestehend, von M. selbst geschrieben. Am Schluss irrt die Fassung ab in das Märchen vom Glasberg.

---

1) Vgl. Grimm, Kinder- und Hausmärchen nr. 20 'Das tapfere Schneiderlein' und nr. 183 'Der Riese und der Schneider'. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen 1910 nr. 1051. 1052. 1060. 1062. 1115. 1640. Montanus, Schwankbücher hsg. von Bolte 1899 S. 560.

22. Aus Müllenhoffs Geburtsort Marne, in ungelenkem Hochdeutsch geschrieben, vielfach verderbt. Statt des Einhorns z. B. wird ein Bär genannt, statt des Ebers ein Löwe. Der Bär wird durch einen vergifteten Kloss getötet, der Löwe in eine Höhle gelockt und dort erschossen.

23. Aus Puttgarden auf Fehmarn, dem Schulknaben Hans Pott nachgeschrieben von Lehrer Nielsen in fürchterlichem Schulmeisterhochdeutsch.

24. Aus dem Lauenburgischen, von Cand. Arndt, blosse Inhaltsangabe.

25. Aus Curborg am Danewerk, von Cand. Arndt, angeblich wörtlich und zwar plattdeutsch nachgeschrieben, aber stilisiert. Irrt am Schluss ab in das Däumlingsmärchen.

Müllenhoff hat Nr. 25 zugrunde gelegt und daneben, besonders für die erste Hälfte, 23 benutzt, nicht, wie er irrtümlich angibt, eine 'dithmarsche Relation'. Was aus 23 stammt, hat er selbständig gestaltet und in Übereinstimmung mit der Arndtschen Darstellung plattdeutsch wiedergegeben. Einzelne Kleinigkeiten scheint er anderswoher genommen oder frei erfunden zu haben, so z. B. das Wort 'Löwinkennest' und dass Hans Nest, Käse und Kuhhaut findet.

Die Grundzüge des Märchens sind folgende. Ein Schneidergesell schlägt mit einem Schlage sieben Fliegen tot (a). Stolz auf seine Heldentat heftet er sich ein Schild vor die Brust mit der Aufschrift 'Sieben auf einen Schlag' und geht dann in die Fremde. Eines Tages hat er sich an der Landstrasse hingelegt zu schlafen. Da kommt der König vorbeigefahren. Dieser liest die Aufschrift und nimmt den vermeintlichen Helden in seinen Dienst (b). Im Auftrag des Königs zieht nun der Schneider aus, um das Land von drei Plagen zu befreien, einem Einhorn (c), einem Eber (d) und einem Riesen (e). Nachdem er die drei Abenteuer glücklich bestanden hat, wird er an die Spitze des Heers gestellt, um dem anrückenden Feind entgegenzuziehen. Da er nicht reiten kann, lässt er sich auf dem Pferd festbinden. Das Pferd geht mit ihm durch und rennt hart an einem Wegweiser vorbei. In seiner Angst klammert sich der Schneider daran fest. Der Pfahl ist aber morsch und bricht ab, so dass der Schneider ihn im Arm behält, während das Pferd auf die Feinde zu jagt. Diese halten den Wegweiser für ein Kreuz. Und mit dem Ruf 'Unser Herr Christus mit 't Krüz!' laufen sie davon (f). Zum Lohn für seine Heldentaten bekommt der Schneider die Tochter des Königs zur Frau (g).

Welche von diesen Zügen in den verschiedenen Fassungen vorkommen — denn vollzählig sind sie in keiner erhalten —, und in welcher Ordnung sie aufeinander folgen, zeigt nachstehende Übersicht:

Nummer	Fliegen	König	Einhorn	Eber	Riese	Kreuz	Königstochter
1	a	b	c	—	—	—	g
2	—	—	—	—	e	—	—
3	—	—	—	—	e	—	—
4	a	b	—	—	e	f	g (a e b f g)
5	—	—	—	—	e	—	—
6	a	b	—	—	e	—	g
7	a	b	c	—	e	f	g (a b f e c g)
8	—	—	—	—	e	—	—
9	—	—	—	—	e	—	—

Nummer	Fliegen	König	Einhorn	Eber	Riese	Kreuz	Königstochter
10	—	—	—	—	e	—	—
11	a	b	—	—	e	f	g (a b f e g)
12	—	—	—	—	e	—	—
13	a	(b)	—	—	—	f	g
14	a	(b)	c	—	—	—	...
15	—	—	—	—	e	—	—
16	a	b	—	—	e	—	g
17	a	—	—	—	e	—	—
18	a	b	c	d	e	—	g
19	a	b	c	d	e	—	g
20	—	—	—	—	—	f	—
21	—	—	—	—	e	—	—
22	a	b	(c)	(d)	e	—	g
23	—	—	—	—	e	—	—
24	a	b	c	d	e	f	... (a b d c e f)
25	—	—	—	—	e	—	—
Grimm nr. 20	a	b	c	d	ee	—	g (a e b e c d g)
Grimm nr. 183	—	—	—	—	e	—	—

Der Held des Märchens ist ursprünglich[1]) ein Schneidergesell. Als solcher erscheint er denn auch noch mit einer Ausnahme (22) in allen Fassungen mit b. Ja, selbst in einigen der Fassungen ohne b, d. h. der Fassungen, in denen man den König mit allem, was dazu gehört, vergessen[1]) hat und nur noch das Abenteuer mit dem Riesen kennt, und zwar als eine Geschichte für sich, ist die Erinnerung an das Schneidertum des Helden noch geblieben (9. 17. 20), in 17 auch noch die Erinnerung an die Fliegen. Sonst ist in diesen Fassungen ohne b das Bild des Schneiders verblasst. In 2. 5. 12. 23 ist dumm' Hans daraus geworden, in 8. 10. 15. 21. 25 'n jung, in 3 'n knech. Wenn sogar in einer b-Fassung ein Junge genannt wird (22), so zeigt sich darin dieselbe Virtuosität im Entstellen, mit der hier aus dem Einhorn ein Bär gemacht ist und aus dem Eber ein Löwe.

Ich lasse nun zunächst, hier und da kürzend, eine der vollständigeren Fassungen folgen, in der von den Hauptzügen nur f fehlt. Von dem Abenteuer mit dem Riesen (e) jedoch, das wegen der Menge der darin enthaltenen Motive einer besonderen Behandlung bedarf, gebe ich hier nur ein Stück. Das fehlende Motiv f füge ich aus einer andern Fassung zur Ergänzung hinzu.

Nr. 19. Von Rossau (Fehmarsche Mundart): . . snidergesell . . sommerdag arbei't se in lußhus, gạrd'nhus, un winterdag in hus . . (de) meister geiht hen un hạlt fröhstück. Do denkt de snider: Heß 'n bẹr in tasch, schaß de ỏrs vertehrn . . bitt af un lecht dat anner bi sik dal . . will wa' afbiten, (do) sitt dar sọ̈b'n flêgen op . . sleit tô un sleit ehr all' sọ̈b'n dot. Do neiht he buten op sin

1) Ich gehe von der Voraussetzung aus, dass das Vollständigere und Farbenreichere das Frühere ist. Anderseits halte ich es nicht nur für möglich, sondern sogar für wahrscheinlich, dass einzelne Züge später neu hinzugedichtet sind.

rock: Ich bin der ritter Wohlgemut, der sieben in einem schlage schlug. Do kümmt de meister nąß je mit de fröhstück. Un do secht he to de meister, ob he sin frömdzeddel wul kriegen kunn. Worüm dat? secht de meister, ik heff noch arbeit genug. Ik will mal bęten wider in de welt herin. Wenn Se ne länger töb'n wöllt, denn künnt Se Ehr frömdzeddel kriegen. De meister schrift em sin frömdzeddel ut, hê packt sin tüg tosam'n, un do kricht he sin geld un sin frömdzeddel, un do reist he af . . kümmt bi 'n köni an . . fragt he de köni, ob (he) ne bęten arbeit (hett) . . (de köni) sücht je fôrts op sin rock . . ją, (hê) kann em bruken. Denn ik heff 'n höltung, un dar is 'n ênhôrn (un) 'n will' ęwert un 'n ries' . . . hett de köni em 'n isern harnisch maken laten . . . kricht fein to leb'n . . . kricht dat isentüg je an . . 'n grot slagsäwel op de sit . . un do ward 't pêrd vǫrtrocken, un do mütt de snider dar je op . . . do geiht 't riden denn je los' . . do stickt he (pferd) de kopp mank de bên, un min lêw snider fall't pleduz vun pêr. Hoho, secht de köni, Se sünd 'n schön 'n ritter. Ją, — —, ich bin 'n ritter zu fuß, aber man nicht zu pferd. Un dat isentüg is mi vǫl to swąr. Ik will wider niks hebb'n as so 'n lütt ṣäwel . . treckt sin êgen tüg wa' an . . un do mütt de bedênter em je wisen, wo hê hen schall . . dit is dat holt . . geiht de bedênter wa' torüch. Do kümmt de ênhôrn. Nu will de em je dörch bąhrn. (De) snider is flink, geiht immer rund üm bôm . . toletz hett he de ênhôrn mǫ̈d' . . 'n leid' (hett he) uk mitnam'n (in 19b: 'n vêr-pêrs-lin) . . op ên enn' hett he 'n snirr un smitt tô un smitt em dê üm ('t) hôrn, un do 'n paar mal rund üm bôm, un do snitt he em (stickt he de ênhôrn dot un snitt em: 19b) de tung' ut 'n rachen . . schall je bewis bring'n . . Nu geiht he je wider, kümmt ǫ̈rs 'n hus vörbi . . twê vǫrstub'n, links un rechs, un de makt he beid' apen. Un achter is 'n stall', de makt he uk apen. Un do geiht he wider . . begêgent em de will' ęwert, de will op em dal. Hê geiht flink wa' torüch, kümmt bęten ǫ̈hr in hus as de ęwert, geiht in de ên vǫrstuw in. Un de ęwert kümmt je vör wut ną, de geiht grad' ut un geiht achter na 'n stall' herin. Do kümmt de snider je un klappt de dǫ̈r tô. Do hett he de (!) in stall'. Do geiht he wider. As he bęten lopen (hett), wer begêgent em? Begêgent em 'n grot ries'. Gun dag, du kleiner erdwurm. Gun dag, du großer heuochs. Was willst du kleiner erdwurm hier? Ich will dir großer heuochs den kopf abhaug'n . . . . . o, secht de ries', nu schall he mitkam'n, se wöllt mal sêhn, wer am mêhrßen klümp vertęhrn kann . . geiht mit em, un de ries' kricht ('n) grąp to für un kąkt denn je klümp. As (s') gąr sünd, do kricht jederên sin gerich vör sik (auf Fehmarn essen die Leute aus einer Schüssel). Örs itt de snider je wat, kann de kram ne all' ut kriegen, hett ('n) ąri wid weß an . . snall't he 'n rêm üm, un do füllt he sik de klümp hier (zeigend) bab'n in de weß . . . hoho, denn mütt ik mi man bęten luff maken. Nimmt sin hirschfänger un ritt sik de weß op, un do fall't all' de klümp wa' na de eer. Sieh so, — —, nu heff ik luff . . . mi is dat lif banni dünn' word'n. Hett dat so dull holpen? Denn kunns mi dat uk je man dôn. Do kümmt he bi un ritt em drêmal (dat) ganze lif apen. Do fall't de ries' je üm. Un do kümmt he bi un haugt em de kopp af. Do kümmt he bi un plünnert de riesensloß ǫ̈rs. Un do nimmt he de ries' sin kopp mit un de ênhôrn sin tung'. Un do geiht he wa' torüch na 'n könissloß hen . . twê suldaten schüllt hen un schüllt (de) ęwert dot schêten . . . un ('t) fell mitbring'n . . . (se) bringt em ('t) fell mit . . un do lett he sik vör 'n köni sêhn. Secht he gun dag. Gun dag, secht de köni. Ik mên, Se wêr'n al lang' dot. Nę, dot bün 'k dar noch (ne) bi kam'n. De drê dêl eck (heff ik) an de sit . . . hier is de ênhôrn sin tung', (de) ęwert sin fell un de) ries' sin kopp . . . Do ward de prinzessin rin ropen, ob se de snider liden

mag. Do secht se jạ. Do ward ('n) prêster hạlt, (un do ward se) tosam'n trôgt. Un do ward he neegsköni. Un wenn de köni dot is, denn ward he köni. Nu is de uk to 'n enn'.

20. Von Evers: Nu hett de köni grad' krieg, un de fiend is ạri andrung'n. Nu mênt de köni, (de snider) is je 'n klôken mann (vorauf geht nämlich 'Doktor Allwissend' Nr. 128, 7). Wenn hê den' to pêr kricht, un kricht den' mit militär los', de mutt je genau wẹten, wodenni as se den fiend angahn mọt. Un de snider hett je vun pêrwark niks af wẹten. As de op dat pêrd kümmt, do sett he de spạr'n em to dull an, un dat pêrd löppt mit em weg. Un de snider hett sik in de mahnhaar fạt un will ne affall'n Un do kümmt he to dich an so 'n wis'pahl lank — dat 's so 'n hêl'n starken wis'pahl ne weß —, dar grippt he mit 'n arm herüm un will sik dar an faß hol'n. Un de pahl is mọr un brickt af. Nu hett he den pahl so ọwer de schuller sackt, dar sünd vêr arms an weß. Un nu is he al dich vör den fiend. Nu wêt dê ne, wat dar los' is, de makt larm, de düwel kümmt mit 'n krüz, se mọt nu flüch'n. Do jagt he den fiend alleen weg. Awer sin pêrd, dat hett he to schann' krẹgen. Do kümmt he wa' trüch, (un) do kricht he entlassung vun 'n köni.

Varianten zu den Hauptzügen ausser e.

Zu a. Statt der bekannten sieben Fliegen (4. 7. 13. 16. 17. 19) sind es in 6 nẹgen, in 1 twinti, in 14 de hunnerten. In 7 sind 'vêr dot un drê plessurt', in 11 hat er 'nẹgen-un-sọbenti fleegen dot un ên'n verwunn'ten'. In 22. 24 sind es 30 und 39. In 18 nennt der Erzähler — er ist nicht der hellste — tein pöch (frösche), die der schneider erst unterwegs totschlägt. Die Fliegen setzen sich in 1 op 'n stück appel, in 4 auf sein honigbrot, in 6. 14. 16 up sin sirupsbrot, in 22 auf einen Kloß. Die Aufschrift lautet in 16: Sieben geschlagen sonder zorn. Befestigt ist sie in 1 vör de mütz, in 6. 13 vör 'n hôt, in 7. 22 vör de boß, in 4 auf dem Gürtel, in 11. 14. 16 (achter) up 'n puckel.

Zu b. In der Regel lässt der König ihn wecken ('n hellischen kêrl! Weck em mal: 7) und fragt ihn, ob das wahr sei. Und wie der Schneider ja sagt, rückt er dann mit seinen Anliegen heraus: Ja, ik heff hier drê riesen usw. Wenn er damit fertig werden könne, solle er seine Tochter zur Frau haben (1. 6. 14. 16. 18. 22). In 7. 11 sagt er nur, er habe grade Krieg, er könne ihn schön gebrauchen. Von der Hand der Tochter ist dann erst bei den weiteren Aufgaben die Rede. In 4 hat er bekannt gemacht, wer den Feind verjagen könne, solle seine Tochter zur Frau haben. Und es wird ihm dann die Ankunft eines Helden mit der und der Aufschrift gemeldet. In 13 machen ihn die vorüberziehenden Soldaten zu ihrem Anführer.

Zu c. In 7. 14. 18 stösst das Einhorn (in 7 de ênhôrn, masc.) — dar sünd wi so plagt mit (1), de stött so vẹl to schann' (7) — mit dem Horn durch den (hohlen: 14) Baum (stött sik na 'n bôm herin: 18) und wird dann (mit tauwark: 18) gefesselt. In 7: hê hett neihnadel un faden bi sik un neiht em dar faß . . hen na 'n köni . . (se) schêt em dot . .

Zu d. 18: . . ẹwer . . springt in 'n sump . . as (he em) faß hett, nufft he em so vẹl, dat he em düsi kricht . . na 'n köni . . schall em hal'n . .

Zu f. 'n mọr'n wis'pahl reisst er auch in 7. 11. 13 aus. In 4. 24 rennt das Pferd unter einem Galgen durch (mit zwei Gehenkten dran: 4), und dieser bleibt auf dem Pferd hängen, so dass die Feinde rufen: Der Teufel kommt! Zwei hat er schon geholt! In 7. 11. 13 (a und b) rufen sie: 'Christus (uns' herr Christus,

unser herrgott, uns' herr Jesus) kümmt mit 't krüz!' In 11 ausserdem: 'Perdôn, perdôn! Wi wüllt kên'n krieg hol'n.' In 4 rennt das Pferd davon, weil der kleine Schneider immer auf ihm herumkrabbelt, in 7, wie geblasen wird (dat pêrd wêt beschêd), in 13, weil es von den Sporen gestochen wird. In 13b ist der rêp, mit dem der Reiter festgebunden ist, an den Sporen befestigt und geht unter dem Pferdebauch durch. In 11 wird das Pferd erst vor dem wis'pahl schu. Eine Erinnerung an f ist übrigens auch in 19 noch erhalten: min lêw snider fall't pleduz vun pêr.

Zu g. In 4, wo Däumling der Schneidergesell ist, verliert seine Frau ihn nachts im Bettstroh. In 16, wo noch der Schwank Nr. 31, 41 folgt, will der König ihm seine Tochter noch nicht geben. In 1 ist der Schluss ähnlich wie in KHM. Nr. 20 . . köni sin dochter . . se löwt, ehr mann is 'n snider . . ward nǫgen mann bestell't, de schüllt em ümbring'n . . de ên vun de bedênters, de hett em dat stęken . . hê hett sich wachsam hol'n . . as de nǫgen mann in de dǫ̈r kamt, do secht he: Ik heff twinti slagen, ik kann uk nǫgen slagen. Do lopt se weg.

Das Abenteuer mit dem Riesen (e).

In den meisten Fassungen kommt nur ein Riese (R) vor. In vier Fassungen hat der Riese eine Frau (RF), in 25 eine Mutter (RM). In 17 werden zwei Riesen (2 R) genannt, in 6. 11. 16 drei (3 R). Das Richtige ist ohne Zweifel ein Riese. Für die Handlung reicht einer völlig aus. Die Riesenmutter beruht hier übrigens zweifellos auf einem Missverständnis und ist nichts anderes als eine Riesenfrau. Der Holsteiner redet ja seine Frau ganz gewöhnlich so an, wie die Kinder sie nennen, mit Mutter. Vgl. z. B. in 15: Mudder, secht de ries' to sin fru, wêß wat?

Die Züge nun, die e enthält, sind folgende. Der Schneider wirft den Vogel in die Luft (h), drückt Wasser aus dem Stein (i), hilft den Baum tragen (k), springt über den Baum (l), sägt ihn vorher ein (m), soll mit der Axt werfen (n), das Waldhorn blasen (o), Wasser holen (p), hilft beim Dreschen (q), beim Mahlen (r), beim Backen (s). In der Mehrzahl der Fassungen sucht sich dann der Riese des unheimlichen Gastes, der ihm in allem überlegen ist, durch Mord zu entledigen. Der Mordversuch (t) ergibt aber, dass dem Gefürchteten auch im Schlaf nicht beizukommen ist. So findet er ihn denn entweder in Güte ab (u), gewöhnlich durch Geld, oder er nimmt reissaus (y). Wo er nicht so glimpflich davonkommen soll, wird er entweder getötet (w) — einmal (in 7) nach einem Wettsaufen im Schlaf ermordet (w') — oder wenigstens gefangen fortgeführt (x). Andere Fassungen geben einen andern Schluss. Zu dem Wettwerfen, Wettdrücken usw. fügen sie noch ein Wettfressen hinzu, bei dem der Riese umkommt, indem er sich entweder selbst (v') den Bauch aufschneidet oder sich ihn von dem Schneider aufschneiden lässt (v'').

Eine Übersicht über die verschiedenen Angaben gibt die folgende Tabelle, in der die Fassungen mit b kursiv gesetzt sind.

2	(RF)	h	i	k	—	m	—	—	p	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(h i m k p t u)
3	(R)	—	—	—	—	m	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w	—	—	
4	(R)	h	i	—	l	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	(i h l)
5	(R)	—	i	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	(k i v)
6	(3 R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w	x	—	(i h t w x)

7	(R)	h	(i)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w'	—	—	
8	(R)	h	—	—	(l)	—	n	o	—	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(h n o l t u)
9	(R)	—	—	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
10	(RF)	h	i	k	l	—	—	—	—	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(i h l k t u)
11	(3 R)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	—	u	—	—	—	—	(l h i u)
12	(RF)	h	i	k	—	m	—	—	—	—	—	—	t	—	v'	w	—	—	(i h m k t v w)
15	(RF)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	s	t	u	—	—	—	y	(i h l s t y u)
16	(3 R)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	—	x	—	
17	(2 R)	—	—	k	l	—	—	—	—	q	r	s	t	—	—	—	—	y	(q r k l s t y)
18	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v"	—	—	—	
19	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v"	(w)	—	—	(h i v w, i h v w)
21	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
22	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
23	(R)	h	i	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v"	—	—	—	(i h k v)
24	(R)	?	?	?	?	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	
25	(RM)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	t	u	v'	—	—	—	(l h i v t u)
Grimm																			
20	(R)	h	i	k	l	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	—	—	y	(i h k l t y)

Die Züge v (und w) sind bereits oben vorgekommen. Die übrigen finden sich in den beiden zunächst folgenden, sich ergänzenden Fassungen 2. 17, die zugleich zu den besten gehören, ziemlich vollzählig beisammen. Es fehlen ausser x dann nur noch n, o und w'. Diese drei Motive füge ich aus 8 und 7 hinzu.

2. Von Schütt (vgl. Wisser, Wat Grotmoder vertellt 1, 8): . . bur . . drê sǫ̈hns (hatt), twê klôk un ên'n dumm'n. De dumm' hett Hans hêten. As se ran wussen sünd, schüllt se uk reisen. Nu kümmt de öll's toêrs weg. Kricht 'n daler reis'geld, (dar) schall he mit weg . . kümmt in 'n holt, (dar) begêgent em 'n ries' . . wo wullt du hen . . (Ik) schall reisen un mi wat versôken . . gǫw raf, wat du heß . . nimmt em den daler af, un do kann he wa' to hus gahn. Naher schall de twêt weg. Den' geiht ('t) grad' ebenso. As de do weller to hus kümmt, do will Hans weg. Wat wullt du? secht de bur. De annern sünd ne wid kam'n, du kümms gar so wid ne. Hê lett awer ne af, hê will weg. Ja, denn gah los', secht sin vadder . . kricht awer niks mit. Do fangt he sik 'n dacklünk, und do nimmt he sin mudder ('n) verrötten kǫ̈mkees' weg. . . do geiht he je weg. Do kümmt (he) uk in dat holt. Do begêgent de ries' em uk. De secht: Wo wullt du hen? Ja, heff ik di al fragt, wo du hen wullt? (Dieselbe kecke Antwort findet sich in den von Müllenhoffs Hand geschriebenen abgerissenen Notizen der Fassung 21, s. Müllenh. S. 443). Ja, — — (= sech' 'e = inquit), wiß man ne so wallôhri (soll heissen: warrhaari = widerhaarig). Ja, — —, wat wullt du denn! Du kanns mi niks dôn. Ja, — —, kanns du 'n stên ünnerhöch smiten, de 'n stunn' weg blift? Ja, — —, ik kann ên'n weg smiten, de gar ne w(eller) kümmt. Hans grawwelt dar bi sik rundüm, as wenn he 'n stên sôken will, und kricht sin'n dacklünk ut de tasch. Un do smitt he em ünnerhöch. Un do flücht de dacklünk je weg. Do (secht) Hans to den riesen: Kanns du water ut 'n stên drücken? Dat wêt 'k ne. Ja, dat kann ik, — —. Do söcht de ries' sik ('n) stên her und fangt an to drücken, kann awer kên water rut drücken. Do (kricht) Hans sin'n kǫ̈mkēs'

ut de tasch . . grawwelt bi sik rüm . . un drückt, dat dat water dar rut löppt. Nu secht de ries': Du büß mi in de ǫwermach. Do (secht) de ries' to em . . bi mi dên'n as knech? Ją, — —. Do verênbąrt se sik ǫwer lohn, und do ward Hans knech bi em. Un as se to hus sünd, schall he ('n) drach water hal'n ut ('n) sot . . paar grot emmers . . knapp lerdi drǫgen, vęl weniger noch vull water. Nu sücht he awer doch tô, dat he ehr vull kricht, un do sett he (ehr) dar hen, un do fangt he in den sot an to fischen un to plümpern. Do ward den riesen de tit lang . . Hans, kümms je ne weller. Ja, (ik) heff hier 'n groten fisch in ('n) sot, den' wuck (wull ick) êrs fąt hebb'n. Ja, secht he dunn, denn sêh tô, dat du em fąt krichs. Denn drǫg' ik dat water to hus. Do dricht de ries' dat water to hus, un Hans blift dar bi to plümpern. As de ries' mit sin drach water weg is, geiht Hans ną un secht: Ik kunn 'n ne fąt kriegen. Annern dag wüllt se to holt un holt hal'n. Un dunn hett Hans so 'n geschirr, dat kann he knapp mal bǫrn. Dunn geiht he abens vörher (hen) un bestell't sik lüd', de den bôm meis' afhaugen schüllt. Dunn haugt he man ('n) paar mal tô, un dunn hett he sin'n bôm dąl. Un de ries' is êrs bi sin'n anfung'n. As (se ehr) dal hebbt, (wüllt se ehr) uk to hus drǫgen. Do secht Hans: Ja, du muß ünner den stammenn', un ik will ünner den poll, dar sünd je all' de tang's an. Un do (dunn?) helpt he den riesen den stammenn' op 'n nacken. Un do geiht Hans achter in 'n poll op 'n tang' sitten. Un as (se 'n) flach weg sünd, will de ries' mal dal legg'n. Nu (wullt al) dal legg'n? Denn töw man. (Denn will ik) min'n enn' êrs sach' dal legg'n. As hê op 'e êr is, secht he: Nu smit man vun liw. Do swêt de ol ries' so dull, un Hans hett gar kên warm stęd'. Un as se do to hus . ., ward de ol ries' doch bang' vör em. Nu hett de ries' so 'n gesichter in 'n hus' hatt. Do ward Hans so ahnhafti. Un do (vielleicht immer dunn) lecht he ên vun de gesichter in bett. Un hê krüppt ünner 'n bett. Un as (dat) so wat üm midd'n nach ut'n (is), do kümmt de ries': Hans! secht he. Hans swicht still. Do kümmt de ries' mit so 'n grot äx, un do sleit (he) dat gesich vör 'n kopp. Hê mênt, dat is Hans. Annern morgen, as ('t) dag ward, do röppt de ries': Hans! Ją! secht Hans. Do verfêrt he sik, de ries'. As (se) naher bi de frukkoß sünd, do secht Hans: Mi hett ǫwernach ('n) mücḥ vör 'n kopp stǫken, dat schrimpt noch. As Hans naher weg is, do secht de ries' to sin fru: (Ik heff em) ên'n mit de äx vör 'n kopp geb'n, un hê mênt, (em hett 'n) mücḥ stǫken. Wo war' wi den kêrl wa' los? Do secht he, wat he ne afgahn will. Nę, — —. Ja, (hê will em) uk 'n spint geld geb'n. Ją, — —, wenn (du mi) 'n spint geld giffs, gah 'k af. Un do gift (he) em ('n) spint geld. Un do geiht Hans af.

17. Von Bendfeldt (bearbeitet in 'Niedersachsen' vom 10. Oktober 1910): . . 'n lütten snider . . sitt up 'n disch un neiht . . (büß doch 'n) geplagten minschen, dat du hier mit de isern stang' so herüm arbei'n muß! Middewil sitt dar ąri flêgen bi em up 'n disch. Hê grippt 'n stück tüg, sleit tô un sleit sǫb'n dot. Aha, denkt he, du kanns din geld lichter verdên'n . . 'n stück stiw papier . . schrift dar mit grot bôkstab'n vǫr: 'Sieben in einem schlage.' Do makt he frömd bi den meister und reist af. As (hê 'n) streck reist hett, lecht (he) sik hen un slöppt. Do kümmt dar 'n riesen, de denkt: O, den' kanns du bruken! (Hê) weckt em (un) fragt em, ob hê luß hett, mit em. Ją wul, — —. Hê geiht mit den riesen na sin höhl. Annern dag wüllt se rogg'n döschen — se hol't vör 't backen — —. Do secht de ries': Wullt du anlegg'n oder wullt du dal smiten? Ah, — —, du krichs je doch kên'n handal, ląt mi man dąl smiten. De snider rop, smitt ümmer mit gewalt. Toletz secht de ries': O, mǫt wul ophol'n. O, heß noch kên'n krǫgen, secht de anner. Hê smitt ümmer tô, ümmer tô. Toletz höl

he denn je op. Do geiht dat döschen los'. De ries' hett so 'n ganz grot flögeln un sleit dar rop na 't stroh, dat dat stroh hoch in enn' flücht. Un den snider sin stroh, dat rögt sik gar ne. De snider secht: Wat is dat vör 'n döschen, wat du deis! Du muß dar herop slagen, dat dat stroh still beligg'n blift. Un de ries' sleit je ümmer duller. Un je höger flücht dat stroh. Se kriegt dat awer je af, mąkt dat rein, un do gêt se dat op de mǫ̈hl — hebbt se uk sülfs —. Un do fragt de ries': Wullt du dreihn oder wullt du den sack vǫ̈r hol'n, wo 't mehl in löppt? Do will de ries' je dreihn, un de anner hölt den sack vǫ̈r, schrüfft de mǫ̈hl awer so faß tosam'n, dat de ries' düchti riten mutt. As (se dat) twei (?) hebbt, do sür't se dat an. Un do wüllt se to holt un wüllt holt hal'n in ('n) backab'n. De ries' grippt so 'n grot bôk an üm 'n drumm un bögt de bôk denn je krumm un ritt ('n) stubb'n mit ut de êr. Se wöltert em mal üm, dat he los' ward, un do secht de ries': Wullt du op den dīken enn' oder op den dünn'n enn'? Den dünn'n enn' mit den büsch kanns du ne drǫ̈gen, secht de snider. Ik will di den dīken enn' ophelpen. Den enn' mit den büsch drǫ̈g' ik ną. Hê helpt den riesen den dīken enn' op. Un do geiht he achter hen un brickt dar ümmer mank den büsch herüm. De ries', de secht: Du muß maken. Ik kann bald ne mêhr hol'n, ('t) ward mi to swąr. Ja, — —, hier sünd noch 'n paar tang's, de mǫ̈t noch êrs af. Ja, ik smit bald dąl, ik kann ne hol'n. Ją, glik in ('n) ogenblick, secht de snider. Toletz sett de snider sik op 'n drumm hen. Nu man tô! — —, nu heff ik 'n op 'n nacken. Un singt un fleit achter den riesen an De ries', de denkt: Dit is je wunnerli. Du kanns em nich mal wracken un nich mal drǫ̈gen, un dê singt un fleit dar ünner. Se kriegt em awer hen na 'n backab'n. (Do) wüllt s' noch ên'n hal'n, de is nu wat lütter. De ries' grippt wa' an. De hett awer stark wötteln, de will ne so brǫ̈ken as de êrs. De ries' bögt em awer so krumm, dat de snider den büsch fąt kriegen kann. Do fąt de snider an den büsch. Do denkt de ries': Schull'n de wötteln so stark wǫ̈sen? De ries' lett los', und do geiht de bôm grad'. Un de snider hölt faß und flücht 'n ganz flach ǫ̈wer den groten bôm weg un fall't dar in 't holt hen. Sêh mal, secht de snider, kanns du so spring'n as ik? Do ward de ries' so 'n bǫ̈ten narr'sch, grippt den ol'n bôm an un brickt 'n af. Un do helpt de snider den riesen den dīken enn' wa' op, un hê sett sik wa' achter op 'n drumm un fôhrt wa' mit un singt un fleit. Se kamt to hus an, haugt dat denn je twei (un) kriegt dat in 'n backab'n. Nu is dat awer je grôn holt, dat will ne so rech brenn'n. De ries', de pūst na den backab'n rin, dat dat für bab'n rut kümmt — so 'n ąten hett he —, un de snider secht: O, wat pust du! Łąt mi mal. De ries' kikt sik üm na den snider, und de snider kümmt vör sin'n ąten un flücht na de hilg' herop, wo dat stroh is, smitt 'n klapp stroh dąl und secht: Wat błąs's du dar! Dar heß 'n klapp stroh. Abens kümmt de anner ries' to hus. Do secht diß: Den' minschen mǫ̈' wi los' wǫ̈sen, de makt uns beid' dot. Ja, secht de anner, hê kann hüt abend ên'n mit de isern stang' kriegen. Se gaht abens to bett. Hê makt sik so 'n ąrt popp und lecht dat in sin bett. Un hê krüppt ünner 'n bett. As se nu all' to ruh sünd, do kümmt de ries' mit so 'n grot isern stang', sleit drêmal na dat bett rop . . nu heß du wul genog! Annern morgen steiht de snider op, kąkt kaffi, un as he den kaffi farri hett, weckt he de beiden riesen. As se bi 'n kaffi sünd, secht de ên ries': Is gestern abend uk wat passêrt bi di? Ją, dar kôm 'n mann herin und slôg' mit 'n strümp op min bett. Un do ward de riesen bang' und lopt weg und ǫ̈werłąt em de höhl.

Aus 8. Von Lempke (die Motive n und o): . . Ja, secht de ries', dat schall noch ne gell'n. Wi wüllt noch mal. Nu heff ik hier 'n äx. De de am höchßen

smiten kann, de is herr. Na, de ries', de nimmt de äx un smitt ehr tohöch, un se kümmt gar ne wa' dal (?). Un de jung, de steiht un kikt ümmer tohöch. Wat kiks du? secht de ries'. Ja, ik kik na den mąn, dar wull (will?) ik ehr herin smiten, secht de jung. Ah, dat 's je doch man schad'! Denn schall he dat smiten węsen laten. Nu hett he dar 'n hôrn, ('n) waldhôrn. De dar am dullßen op blasen kann, de schall herr węsen. Nu bląst de ol ries' so dull, un do flücht de bengel na de wichel herin vun den wind. O, wat wullt du? secht de ries'. Ik will mi 'n węd' sniden un will s' üm 't hôrn wickeln, dat dat ne platzen deit. O, dat wêr man schąd'! Denn schull he man wa' hendal kam'n.

Aus 7. Von Möller (die Motive v und w'): . . kumm man mit na min hus . . ol sloß . . ganz verfall'n . . (do liggt dar) bêr — un kǫmankers . . (wüllt) êrs ên'n drinken . . (de ries') kricht ('n) anker vör 'n kopp un süppt ('t) anker lerdi . . de anner hett 'n lerdi fąt, de secht: Ik heff min al lerdi . . büß mi ǫwer . . (de ries') ward dun . . (dat) ward abend . . nu lech (di) hier man in 't bett un slap bet morgen . . as (hê) rin will, (liggt dar) so vęl minschen, (de) hett he all' den kopp afhaugt . . hê kümmt bi un lecht sik ünner 't bett . . (do) denkt de ries': Hê slöppt . . groten degen . . sleit ǫwer dat bett un will (em den) kopp afslagen . . denkt: (De) is je dot — (hê) is je dun — . . geiht ligg'n un slöppt . . de snider ünner 'n bett, (de denkt): Den' aas wiß anschiten! . . kümmt bi un nimmt (den) groten degen un haugt em den hals dörch . . do werre na 'n köni . . (den) riesen heff (ik) dot haugt, (de) is ut de welt . . fôhrt hen . . ją . .

Varianten zu den e-Motiven.

Zu h. Gewöhnlich ist nur von einem Vogel die Rede. In 15 ist es, wie oben in 2, 'n dacklünk, in 12 'n kanarr'nvagel, in 19. 23 'n lerch, in 10 'n 'Blau-Quęk-Stêrt (Bachstelze), den er dem Riesen in der hohlen Hand zeigt und den dieser für einen blauen Stein hält. Nur in 4 hat er sich den Vogel gekauft. In 6. 12 lässt er sich ihn liefern. In der Regel hett he sik em grępen oder fung'n (fangt: 10), oder fąt krągen oder vun 't (ut 't) neß nam'n. In 19 hat er seine Mütze über das Lerchennest geworfen und bittet sich dann vom König für die vier Wochen, die er noch 'respit' verlangt, ein Bauer aus. In 4. 25 sagt er von seinem Vogel-Stein, er habe ihn oben (in de luff) fest geworfen, in 15, hê hett de wulken fąt krągen. Sonst immer nur: Hê kümmt gar ne weller oder kümmt gar ne wa' dąl. In 16 handelt es sich nicht darum, wer am höchsten werfen könne, sondern der Riese fragt, ob hê 'n stên weg smiten kann in de luff, de brumm't. Ich erinnere mich lebhaft, wie das für uns Jungs das höchste war. Auf der Erde brummen lassen konnten wir ihn auch.

Zu i. In der Hand zerdrückt wird in der Regel ein Käse, und zwar in 4. 6. 10 'n kǫmkees', wofür sich in 15. 16 der Ausdruck 'pimkees'' (pimpkees') findet. In 11 ist es 'n röttigen kees'. In 5 sind es vogeleier, in 18 drê verrött appeln, in 21, 22 (Dithmarschen!) ein Kloß, in 25 'n pêrkǫtel (in 7 Kirschen?). Wo er den Käse her hat, das wird bald so, bald so erzählt. In 19 lässt er sich auf der Wanderschaft in einem Haus vör 'n sößling 'kees'melk' (dicke Milch) geben. Hê kricht dat lang' ne ut und steckt den Rest in die Tasche. Dass er dann die vier Wochen 'respit' über mit seiner kees'melk in der tasche herum läuft, daran nimmt der biedere Heinrich keinen Anstoss. Dass die Lerche in ein Bauer kommt, dafür sorgt er. Die Frage stellt in der Regel der Schneider. Und zwar fragt er den Riesen in 4, ob er mit beiden Händen einen Stein entzwei drücken könne; er wolle nur eine nehmen. Oder er fragt: Kanns du water ut 'n stên drücken (10) oder kneifen (22) oder dar saff rut drücken (18) oder 'n stên

twei drücken, dat dat saff dör de fingern löppt? In der Regel wird dann nur gesagt, dass der Riese das nicht kann, dat dar kên water rut kümmt. Im besten Fall bringt er 's so weit, dass er den 'sprinkeligen' stên, den er sich gesucht hat, twei knippt (10). Wenn der Riese fragt, so heisst es: Kanns du 'n stên to mehl drücken (16) oder to fin mehl wrib'n (11)? Worauf der Schneider ihn übertrumpft: ją, ik kann water ut 'n stên drücken (16) oder ik heff em wreb'n, dat mi de fingern natt word'n sünd (11). Ebenso in 25: . . to luter mehl knipen . . knipen, dat dar water herut löppt. In 19 (b) drückt de ries' de bôm, wat dat saff dar bi dal löppt. O, secht de snider, wider niks as dat! Dat kann ik uk. Hê . . nimmt in jeden hand bǫten kees' und drückt dat an de bôm. (Do) löppt dat water uk je herut. In 15 kommt der Riese darüber zu, wie der Junge seinen pimkees' zerreibt. Wat riffs du dar? Ik riw fürstên'n. Dunnerwedder, dusen ją! De jung hett kräff! Ein Wettdrücken findet hier nicht statt.

Zu k sind nur die Ausdrücke 'wi mǫt mal puß hol'n' in 5 und 'ik swêt as so 'n bąr' in 12 zu bemerken.

Zu l. Dies Motiv ist nur noch in 4. 25 richtig dargestellt. Sonst ist es überall verhunzt. Es ist die Pointe nicht erfasst, dass der Schneider über den Baum fliegt und dann prahlt, er sei hinüber gesprungen. Verwandt sind die beiden Züge, dass der Schneider in 17 von dem Riesen beim Backen up de hilg' gepustet wird und in 8 beim Waldhornblasen auf die wichel (Weide).

Zu m. In 3 sägt der Knecht den Baum so weit ein, dass er ihn am andern Morgen so umstossen kann. Und er prahlt dann: Du rêts den stubb'n mit ut de êr. Awer so stuf aftobręken, dar hôrt wat tô! Und der Riese denkt: Dôwel, de aas hett kräff! In 12, wo 'Berg Sinai usw.' voraufgeht, nimmt Hans seine Brüder mit, um die Bäume einzusägen, so dass sie am andern Morgen alle so umzustossen sind. In beiden Fassungen entschuldigt sich der Held den Abend vorher damit: Ik heff vundąg' man min sünndąg's tüg an.

Zu s. In 15 kommt das Motiv nicht klar zum Ausdruck. Die Pointe ist die, dass, wie sie den Teig nach dem Backhaus tragen, der Jung durch sein Grossprahlen dem Riesen eine übertriebene Vorstellung von seiner Stärke beibringt.

Die Züge m—s sind übrigens wohl erst hinzugedichtet, als das e-Motiv schon eine Geschichte für sich bildete.

Zu den Schlussmotiven t—y.

Wie die Tabelle auf S. 171—172 lehrt, zerfallen die e-Fassungen für die sechs Schlussmotive t—y in zwei Klassen, in die der t-Fassungen und die der v-Fassungen. Diese beiden Motive t und v schliessen sich gegenseitig aus. Ein t nach v ist nicht möglich, und ein v nach t ist unnatürlich.

Wenn nun trotzdem in 12 und 25 t und v beide vorkommen, in 12: t v, in 25: v t, so erklärt sich das bei 12 daraus, dass hier das Wettfressen irrtümlich als ein zweiter Mordversuch dargestellt ist (s. zu u), bei 25 daraus, dass t und v sich hier auf zwei verschiedene Personen beziehen. Der Riese schneidet sich den Bauch auf, und die Riesenmutter macht dann noch einen Mordversuch.

Ebenso erklärt sich der scheinbare Widerspruch in 6. 15, wo auf t zwei Motive folgen, die sich gegenseitig ausschliessen, in 6: w x, in 15: y u. Auch hier beziehen sich die beiden Motive auf verschiedene Personen. In 6 werden von den drei Riesen zwei getötet und der dritte gefangen fortgeführt (s. zu w und x). Und in 15 hat der Riese sich versteckt, und die Riesenfrau kauft sich los (s. zu u und y). In einer Fassung (11) findet sich weder t noch v. Hier ist aber t jedenfalls nur vergessen. Fehlen darf es nicht (s. zu u).

Es ergibt sich also, wenn wir von den Versehen in 11. 12 absehen, bei Annahme nur eines Riesen folgendes: entweder t oder v. Und bei t wieder: entweder u oder y, oder w oder x.

Von den Motiven t—y kommt x nur für die Fassungen mit b in Betracht. Denn es ist ja der König, dem der Riese gefangen überbracht wird. Umgekehrt passen u und y nur für die Fassungen ohne b. Denn dass der Riese entflieht oder den Schneider durch Geld abfindet, entspricht nicht dem Auftrag des Königs. Nur in 11, wo die Riesen dem Schneider das schriftliche Versprechen mitgeben, sich nie wieder in des Königs Garten blicken zu lassen, ist u am Platz. Die Motive v, w und t passen sowohl in die b-Fassungen hinein wie in die ohne b.

Zu t. In 3. 8. 16 legt er 'n strohkêrl (so 'n ąrt strohkêrl: 8, so 'n ąrt popp: 16) ins Bett, in 3 (mit 'n) schebölkengesich vǫr un . . so 'n haar an, in 16 sin tüg. In 6. 10. 12. 15. 25 stellt er 'n putt (nachputt: 6, pißputt: 12, 'n swarten pott: 25) hinein, den er in 8. 10 mit Blut (hôhnerblôt: 10) füllt. In 8 setzt er ihn dem strohkêrl ünner 'n kopp, in 10 hängt he sin mütz dar ǫwer. In 12 lecht he sik den pißputt up 'n kopp (!). Sich selbst legt er gewöhnlich unters Bett, in 3 hukt he sik achter 'n kuffer, in 8 geiht he ganz up 'n anner stęd' hen ligg'n.

Den Mordversuch macht in 12 die Riesin, und zwar aus keinem andern Grund, als weil der Riese sie fragt: Wo ward wi den kêrl los'? Aus demselben nichtigen Grunde wird in 17 (s. o.) der Mord von dem zweiten Riesen versucht, der erst abends nach Hause kommt.

Der Riese kommt meist mit 'n äx (2. 3. 8. 16. 25) — in 12 die Riesin mit 'n bil —, in 7 mit 'n groten degen, in 10. 17 mit 'n isern stang' (so 'n grot isern stang': 17), in 15 mit so 'n groten knüppel as so 'n wagenrung'. In 3 sleit he de äx in 'n balken faß. In 6 neiht he em 'n paar op (ǫwer?) den kopp herǫwer, in 8 dunst he em ên'n ǫwer den kopp. In 10 sleit he up den putt, dat dat blôt em ǫwer 't lif sprütt. In 15 hett de katt ümmer to enn's den fôten up 'n bett lęgen. Und bei dem Schlag verfêrt se sik un springt bôz dör 't finster hendǫr, so dass der Riese auf die Frage: Heß em gôt drapen? sagt: Ik slôg' em, dat de arm seel ut 't finster flög'.

Am Morgen gibt der Schneider in 2. 8 vor, eine Mücke habe ihn gestochen, in 12. 25, ein Floh. In 6 sagt er: Ik wull bloß mal węten, wer mi dar ǫwernach 'n paar mal op 'n kopp tippen dee, in 10: So 'n knipsen slą mi ne weller vör de nęs'. In 15: Ja, herr, Hê hett mi 'n tick geb'n. Paß man up! Ik will Em 'n tack geb'n. In 16: So 'n ol pimpensläg' (schwache Schläge), dat ląt ną!

Zu u. In 6 heisst es: Dar heß din föfti daler lohn. Un nu gah man hen, wo du her kam'n büß. Wi künnt di hier ne länger harbargen. In 10 sagt der Riese: Ik will di so vęl geld geb'n, as du drǫgen kanns, worauf der Jung sagt: Nę, so vęl wi' 'k gar ne hebb'n. Wenn du mi man so vęl giffs, as du drǫgen kanns. Und der Riese muss ihm dann den Sack voll Geld nach dem Hecklock tragen, dat is mit stên'n utsett: dar schaß dat upsetten. Von hier holt sich dann der Jung mit seiner Mutter das Geld ab, sie in der Schürze, er in 'n molg'. In 15 gift de fru em tein daler un bidd't em, hê schall man afgahn (s. zu y). In 11 schlägt der Jung das angebotene Vermögen grossmütig aus: dat künn' ji gêrn behol'n. Awer ji schüllt mi dat schriffli geb'n, dat ji den gąrd'n (des Königs) hier verlaten wüllt . . denn will ik ju leb'n laten. Verkehrt ist es übrigens, wenn die drei Riesen hier (in 11) schon nach 1 h i bereit sind, sich loszukaufen. Es fehlt hier t vor u (s. o.).

Zu v. In 5 schlägt der Riese vor, (se wüllt) in 'e wedd' ęten, in 9, (se wüllt mal sêhn), wer am mêhrßen (tom meisten: 25) ęten kann, in 18, wer am dullßen frętен kann. In 5 lecht de lütt sik 'n kalffell vör 't lif un vör de boß, dar stickt he dat ęten achter; in 25 hett he 'n kalffell ünner sine kleeder. In 9 hett he 'n schotfell vǫr hatt, dar hett he sik dat rin gaten. Und wie der Riese nicht mehr kann, da prahlt der Schneider: O, dat is mi noch gar ne an de weß kam'n. In 12 fordert er sich von der Riesin 'n stück dôk un nadel un twêrn . . nimmt sik den dôk (büdel) so ǫwer de weß rǫwer, vör 'n buk. In 18 hett he twê röck an.

Gegessen werden in 12 pannkôken, in 18 bri — as de bri half gar (is), krie't se ehr up'n disch (un gaht dar) bi to ęten —, in 19 klümp, in 22. 23 grütze. Nachdem dann der Riese sich vollgefressen hat, will der Schneider in 9 sik 'n bǫten luff maken. In 18 klagt er: Mi quill't dat so in de boß (der halb gare Brei), ik heff meis' to vǫl ęten . . ik will mi dat lichter maken, ik snid' mi de boß up. In 23 kann er es nicht aushalten vor Leibschmerzen. In 25 will er van vörn anfangen. In 5: (wi wüllt) mal sêhn, wo 't inwenni utsücht. In 21: Nu kann ik noch wat, wat du nich kanns. In 22: . . sehn, wer am meisten aushalten kann. In 12: Kanns du din lif apen sniden, dat de pannkôken hêl wa' rut kam'n dôt? Hier ist übrigens irrigerweise das Wettfressen zu einem zweiten Mordversuch gestempelt: ik will pannkôken backen, dann schall he sik dar in dot frętен. Nur so war es möglich, auf den eigentlichen Mordversuch (t), der den Abend vorher gleichfalls von der Frau gemacht wird (s. o.), noch v folgen zu lassen. Nach t muss sonst rasch die Entscheidung eintreten, mit u y oder w x.

Zu w. In 3: . . wilt he sik ümkiken deit na de äx (die im Balken festsitzt), kümmt de knech hoch un sleit den riesen mit de äx (mit seiner) vör 'n kopp . . In 6: Nu ward se (die 3 Riesen) al so ängsterli. Un do secht de snider: Mąkt den ên'n dot, — —. Do mǫt de annern je bi, mǫt em dot maken. Nu mak den annern uk man dot, — —. Do makt he den annern uk dot (s. zu x). In 12: Do (nimmt) Hans (dat) bil . . un haut ehr (die Frau) vör 'n kopp. (Do is se) uk dot. In allen drei Fassungen ist die Tötung unwahrscheinlich. Überzeugend dargestellt ist sie nur in 7 (w') und in 19 (v w).

Zu x. In 6: Den drüdd'n behölt he an 't leb'n, de mutt em den stên vun 't lock wöltern . . so 'n groten stên . . licht op ehr gewölw (vgl. Polyphem) . . süss hadd' he ne wa' rut kam'n. De is je al so bang', geiht je ruhi mit em . . bringt den' mit to hus . . den' nehmt se as kędenhund. Un de toletz lagen hett, (den' is de) mund noch warm. In 16: . . wenn se ne dôn wüllt, wat he segg'n deit, denn will he ehr ümbring'n. (Dat) wüllt se je ne . . geiht mit de riesen hen na 'n köni . .

Zu y. In 15 hett de ries' sik verstǫken (s. zu u).

Für die Frage, welches der ursprüngliche Schluss des Märchens ist, kann als leitender Gesichtspunkt der Umstand dienen, dass in 19 dem Riesen, wie er hingesunken ist und keinen Widerstand mehr leisten kann, oder wie er tot hingesunken ist — in diesem Fall würde w in der Tabelle fortfallen — von dem Schneider der Kopf abgehauen und dem König als Wahrzeichen überbracht wird, zugleich mit der Zunge des Einhorns und dem Fell des Ebers. Man braucht auf diesen Zug nur aufmerksam gemacht zu werden, und man ist überzeugt: ja, das ist das Ursprüngliche. Wie matt nimmt es sich dagegen aus, wenn der Schneider den Tod des Riesen nur meldet (7. 18: se schüllt den riesen man hal'n) — in 22 ist selbst diese Meldung vergessen —, oder wenn er gar nur einen Revers mitbringt! Dazu kommt, dass dieser Zug in der besten Fassung überliefert, also besonders gut beglaubigt ist. Denn 19 ist die einzige Fassung, in der die Haupt-

motive a—g noch alle vollzählig erhalten sind, wenn auch f nur noch in einer Reminiszenz (s. zu f).

Nun erscheint dieser Zug in der Überlieferung verbunden mit v. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, dass nicht irgend eine Verbindung mit t, sondern v den ursprünglichen Schluss darstellt. Wie t in das Märchen hineingekommen ist, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Vielleicht ist t erst entstanden, seitdem das e-Motiv sich von b gelöst hatte und eine Geschichte für sich geworden war. Für diese Annahme würde der Umstand sprechen, dass auf t in der Regel u oder y folgt, und diese beiden Motive doch sicher erst während der Selbständigkeit des e-Motivs erfunden sind, als es sich für den Helden der Geschichte nicht mehr darum handelte, den Kopf des Riesen als Wahrzeichen zu bringen, sondern nur noch darum, aus der Gewalt des Ungetüms heil und mit Ehren davonzukommen.

Möglich ist aber auch, dass t mit x in das Märchen hineingekommen ist. Wie x entstanden ist, lässt sich wohl erklären. Um das Heldentum des Schneiders zu steigern, wollte ihn irgend ein Erzähler den Riesen lebendig bringen lassen, wie ja auch das Einhorn und der Eber zunächst lebendig gefangen werden. Sollte aber x wahrscheinlich sein, so musste t vorhergehen. Denn erst, wenn der Riese sieht, dass dem unheimlichen Gast auch im Schlaf nichts anzuhaben ist, darf angenommen werden, dass er sich willenlos fortführen lässt.

Nachdem dann t so oder so in das Märchen eingedrungen war, konnte es ausser mit x oder mit u oder y von Erzählern, die von einer Tötung des Riesen gehört hatten, besonders, wenn es ihnen nicht besonders auf Wahrscheinlichkeit ankam, auch mit w in Verbindung gebracht werden.

In geschickterer Weise, als dies in 3. 6. 12 geschieht, und überzeugend wird t in 7 mit w kombiniert (w'). Möglich ist aber auch, dass dieser singuläre Zug (der Erzähler stammt aus der Ukermark) schon von Anfang an neben v bestanden hat und gleichfalls ursprünglich ist, zumal da durch Trunkenheit ja schon bei Homer der Riese unschädlich gemacht wird.

Oldenburg i. G. Wilhelm Wisser.

Frau Holden am Niederrhein[1]).

Die Miszellanhandschrift I duod. 41 der Königlichen Universitätsbibliothek zu Breslau, ehemals Besitz des Klosters Heinrichau, enthält in einer schlesischen Abschrift vom Jahre 1492 auf fol. 179a bis 250b folgendes: 'hye hebet sich an eyne offenbarunge eynes geysts. In Gots namen amen. Es geschach noch der gebort cristi·M·CCCC·vnnd ym Syben vnnd dreyssigisten yore yn dem monde nouenber yn dem lande czu Cleben kolnisches stifftes Yn eynem dorffe genant Medrich gelegen bey dansbergk der Stat alzo genant', dass, 40 Jahre und 12 Monate nach seinem Tode, der Geist des Ackermanns Henrich Puschman seinem Urenkel Arnold Puschman als Hund erschien. Der erlöst die ruhelose Seele durch gute Werke aus ihren Peinen: sie erscheint stufenweis mehr erleichtert und schliesslich in überirdischer Klarheit. Jedesmal fragt er sie nach allerlei Verhältnissen des Jenseits aus und erhält umständliche Auskünfte, darunter die unten wiedergegebene. Für die Wahrheit des Erzählten beruft sich Arnold schliesslich auf Leute aus jener Gegend, besonders auf 'hannes puschman von berge'. Arnold will dann

1) [Arnt Buschmans Mirakel ist vollständig gedruckt im Nd. Jahrbuch 6, 32—67; die Stelle über die Holden ebd. 6, 54 und Germania 11, 414. 17, 77.]

noch schreiben und lesen gelernt und das Erfahrene solchergestalt selbst aufgeschrieben haben. Auch von andern, gelehrten Leuten sei es nach seinen Mitteilungen dargestellt.

Der Geist des Henrich Puschmann spricht f. 216b[1]): ... 'dy bozen geyste offenbarten sich dicke meyner müter' [die eine Zaubrerin war] 'vnd saiten ir, das sy weren dy fraw hulden, dy vnder der erden wonen vnnd vnder den holunders bawmen vnnd nanten ir vil stete, do sy flogen (= pflegten) czu wonen in der lewte hoffe nider den schewnen, vnnd saiten ir, das sy dy lewte solde warnen, Das sy in dy stete nicht [217a] vnreyne machten: so solde es in wol geen an irer narunge. Daz tat denn meyne muter denn lewten kündt, Vnnd wer das denn gelewbte, das es dy fraw huldene wern vnnd erten sy, do gewonnen sy gewalt vber, vnnd das gestate got dor vmb, daz sy sich in irem vngelowben von gote kerten zu den tewffeln. wer denn das wersawmte vnd in keyne ere bot, so teten in dy tewfel schaden an iren narungen, an irem phie, an iren kindern vnnd an alden lewten, wo sy kunden. wenn sy denn in solche not quamen, so gingen sy czu dyser czewberinne Vnnd suchten rot von ir vnnd claiten ire not. Do sprach denn dy czewberinne: „Ich wil seen, wy is dorvmb sey." So quomen denn dy bozen geyste zu ir Vnd sprachen: „Wns wirt key- [217b] ne ere gethon, Ire kinder haben vnszer wonunge vnreyne gemachet, Sy solden des dornstages abent beczeyte slofen geen Vnd von ersten das haws reyne machen Vnnd vns bereyten eynen tisch mit guter speysz Vnd reyn wasser dorbey seczen, so worde ir habe wol gedeyen Vnnd is wörde in wol gen in allen iren sachen." Das tat denne dy czewberrinne kunt den leuten, so teten sy, alz sy in saite, So bliben sy von den bozen geysten vngehindert. Vnnd mit solchen listen irkrigen noch dy tewfel ober cynfaldyge lewte gewalt, daz sy mit anderen sachen nicht thun könnden. Vnnd wisse, das alle dy, dy söttene (= sotane) czewberey thun oder thun lossen Vnnd dor irkeyn (= irgend eine) hoffenunge haben, dy geen ausz der genade gots Vnnd vallen an dy rochunge (= Strafe, Grimm DWb. 8, 32) Vnnd geben [218a] sich von der geselschafft der liben heyligen Vnnd thun sich in dy gewalt Vnnd geselschafft der bozen geyste, Vnnd welch prelate ader pfarrer des gestatet mit wissen, Das man in seyner kirchfart söttene ader ander czewberey tut, der ist in der selbigen solt Vnnd gewalt der bozen geyste.' Arnold sprach: 'welcherley geyste heyszen dy fraw holden?' Der geyst sprach: 'Es sint tewfel, der enteyl ausz lucipers kore gefallen sint, Vnnd got vil, das sy sollen seyn in der lofft Vnnd auch off dem ertriche in peynen Vnnd das sy dy menschen bekeren (= versuchen) Vnnd anfechten biss an den tag gots gerichtes, Vnnd hot in gewalt gegaben [so, schlesisch], etliche czeychen zethun Vnnd wunderwerck, off das das offenbar werde in den tewfeln, wer in [218b] woren Vnnd festen glawben hy sey ...'

Charlottenburg. Georg Baesecke.

Ein Bilwisrezept.

Cod. pap. CO 188 4° des Metropolitankapitels zu Olmütz enthält auf den papierverklebten Innenseiten der Einbanddecken ausser anderen Schreibereien, nach spielerischer Federprobenart zweimal von derselben ungeübten Hand, das unten abgedruckte Bilwisrezept (A und B). A ist durch ein fremdes Stück unterbrochen, das, wie es scheint abschriftlich, von einer grossen Kälte zu Allerheiligen 1513 berichtet: terminus post quem für das Rezept. (Abkürzungen sind aufgelöst, Interpunktionen eingefügt, wie oben.)

'Item thw das an dem crist abent oder an dem oster abent oder an dem pffynth (= Pfingst) abbent oder an sent wolbrygkabent (= Walpurgisabend) oder wanne sy kolbt:

1) Die Schreibung ist beibehalten, Abkürzungen sind aufgelöst, Interpunktionen eingefügt.

Nym got sägeszen[1]) dy yn den welden wagst vnnd chelle (= Bohnenkölle, Satureia hortensis?) vnnd nym sy[2]) off gebet (= geweiht) broth vnnd gybt esz der kwe czw eszen, dernach czende (= zinde, zünde) eyn kerccze dy do geweyth yst vnnd berawch dy kwe mit der geweythen kercczen, darnach sprych d dysze worth: dw schweccze (= schwarze) kw, kommen dy pylweiszen dy schwecczen ader dy weiszen dy gellen oder dy grynen dy mannen ader dy ffrawen, zo sprych: yr pylweiſzen, ych hab hawthe eyn bewende (= webernde) geweythe[3]) kerccze geszen (= gesehen), yr pylweiszen[4]) yr kenth (= könnt) mit hawth noch henth meyn nãcz[5]) noch meyn ffasz (= Gefäß) nicht benemen[6]), esz sey denne dasz yr mir brenth (= bringt) das ffasz do maria inelogk, esz sey denne dasz yr mir brength dasz ffasz da vnszer herre ynnelagk, esz sey denne dosz yr mir brengk dasz vasz da onszer lyber herre ynne gthawfft wnnd gkraszembt (= gesalbt) worth, jn dem[7]) namen desz vatters vnnd des sons vnnd des heylygen geystes, amen.

Charlottenburg. Georg Baesecke.

Die Eberesche im Glauben und Brauch des Volkes.

Wo in den höheren Lagen unserer deutschen Gebirge das Obst nicht mehr recht fortkommt, da säumen oft Ebereschen (Vogelbeerbäume, sorbus aucuparia) die Landstrassen, schon im Frühjahr mit ihren weissen, stark duftenden Blütenständen ein anziehendes Bild gewährend, aber mehr noch im Herbst mit den glänzend roten Beerentrauben, welche der Landschaft vielfach einen eigenen Stempel aufdrücken. Auch im deutschen Laubwalde setzt die Eberesche im Herbste einen starken Farbenton in das bunte Gepränge. Die Frucht dieses Baumes findet beim Vogelfang auf dem Herd Verwendung, dient aber auch zur Bereitung von Gelee und Branntwein; bei letzterem dürfen wir vielleicht an den im Volksliede verherrlichten Ulrichsteiner (Ulrichstein im Vogelsberg, wo die Eberesche einer der wichtigsten Fruchtbäume ist) Fruchtbranntwein denken. Auch sonst hat das Volk mannigfache Beziehungen gerade zu unserem Baum. Halsketten und Armbänder fertigen die Kinder aus den korallenroten Beeren. Mit besonderer Vorliebe macht die Jugend aber aus den jungen Trieben im Frühjahr Bastpfeifen, wobei mehr oder weniger sinnige, mitunter derbe Sprüchlein hergeleiert werden (oben 11, 58; Am Ur-Quell, versch. Jahrgänge usw.). Auch der Erwachsene glaubt, die Zweige und jungen Stämmchen der Eberesche mit Vorteil verwenden zu können: am Niederrhein pflanzte man sie ehedem vor die Stalltür, namentlich in der Mainacht, um Drachen und anderem Ungetüm zu wehren (Montanus, Volksfeste 1854 S. 154); darum heisst sie auch Drachenbaum. Das Stierjoch und den Dung besteckt man im skandinavischen Norden mit Ebereschenzweigen, um zu befruchten und böse Geister abzuwehren. Doch auch dem Menschen heilsam ist die geheimnisvolle Kraft unseres Baumes. Feilberg (Zwieselbäume nebst verwandtem Aberglauben in Skandinavien, oben 7, 47) zählt auch unseren Baum zu den bekannten Zwieselbäumen. Nach Kristensen (Danske Sagen 4, nr. 1824)

1) Item Nym gott fögaschen B; dieselben Worte durchstrichen kehren auf den Deckelinnenseiten noch zweimal wieder, einmal am Schlusse des A unterbrechenden Stückes.
2) sy] onyl (?) B, nachgetragen.
3) geweithe bewende B.
4) Hier die Unterbrechung in A, durch Verweisungszeichen überbrückt.
5) nôcz B.
6) benemen] B bẽmẽ A.
7) Schluss von B.

ist allerdings eine solche Prozedur nicht nach jedermanns Geschmack, und ein Schmied, an dem dieselbe vollzogen wurde, verfiel infolgedessen in Wahnsinn und endete durch Selbstmord. In England zog man noch vor kurzem kranke Kinder durch Baumlöcher der Eberesche (Folklore Record 1, 40). In Ostjütland heilte man ein Kind von gewissen Krankheiten auf folgende Weise. Man spaltete einen Ebereschenzweig bis etwa zur Mitte (Zwiesel) und zog das Kind dreimal gegen die Sonne durch den Spalt, ohne dass es die Erde berührte. Währenddessen betete man fortgesetzt das Vaterunser. Dann war das Kind geheilt (Jens Kamp). Wer vor Sonnenaufgang den Ast einer Eberesche fasst und einen gewissen Segensspruch dazu murmelt, der wird von einer anhaftenden Krankheit befreit (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 375).

Im skandinavischen Norden verwendet man das Holz der Eberesche wegen seiner roten Farbe als Mittel gegen den bösen Blick (Afzelius-Ungewitter, Volkssagen Schwedens 1, 43f. 1842. Feilberg oben 11, 326). Am Johannistage brechen die Hexen die Zweige der Eberesche; damit hängt die Benennung Trudenblüebaum zusammen. Das Laub wird am Fronleichnamstag gegen den Durchschnitt angewandt. Man windet dasselbe zu Kränzen, welche geweiht und dann zerrissen werden, um gegen einen Feldschaden, 'Durchschnitt' genannt, aufs Feld gestreut zu werden (Leoprechting, Aus dem Lechrain 1855 S. 188). Nicht nur Drachen (s. o.), sondern auch Schlangen wehrt die Eberesche ab. Darum umgibt man in Oldenburg und im Norden Ställe und Misthaufen mit Ebereschen (Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus Oldenburg 1, 85. Kuhn, Mytholog. Studien 1, 178. Zingerle, Tiroler Sitten S. 103). In Devonshire bannt man mit dem Zweig der Eberesche die Schlangen und nimmt ihnen ihr Gift (Henne am Rhyn, D. Volkssage 1879 S. 324). In der Johannisnacht essen die Hexen die Spitzen der Eberesche (Queken; vgl. Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 157; Norddeutsche Gebräuche nr. 86).

Besonders interessant ist der Gebrauch der Eberesche am Maitage. Wir folgen den Ausführungen von A. Kuhn (Sagen aus Westfalen 2, 157). Am Maitag geht der Hirte kalver quêken. Zunächst sucht er eine Stelle, die zuerst von der Sonne beschienen wird. Hier schneidet er mit einem Ruck einen Zweig der Eberesche ab und kehrt dann zum Hause zurück, wo sich alles um die Sterke versammelt. Er schlägt diese dreimal mit seinem Schössling und spricht:

Quêk, quêk, quêk,
miälk ûtem härn in'n strêk,
sâp ûten eiken,
maigras saste geneiten,
bunte lêve saste heiten.

Dafür werden dem Hirten einige Eier (oder etwas Geld) verabreicht, aus welchen er einen Eierkuchen bäckt. Mit den Eierschalen wird das Quêkrîs geschmückt, aber auch mit Bändern und buntem Papier geziert. Dann wird dasselbe über der Stalltür angebracht. (Meinerzhagen, Balwe usw.) In Hemer hat der Spruch folgenden Wortlaut:

Quiek, quiek, quiek!
säute miälk in deïnen striek!
sap in de aike,
huânich in de baüke!
den namen sastu genaiten:
kuâlhenne sastu haiten.

Ähnlich lautet der Vers in Deilinghofen. [Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 271 f. Ebenda 1, 166 über den Brauch, unordentlichen Mädchen statt der Birke eine Eberesche vors Haus zu setzen.]

In Island herrschte ein Verbot, das Vieh mit einem Ebereschenzweig zu schlagen (E. H. Meyer, Germ. Mythologie S. 84). Derselbe Brauch wie in Westfalen herrscht in Mecklenburg (Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 166). Im Jahre 1760 gestand ein alter Schneider in Güstrow in Mecklenburg, dass seine Tochter einem Jungen, welcher einen Ebereschenbusch in die Stadt gebracht, ein Zweiglein abgenommen und ihren Bruder damit gequitzet (gequiekt, siehe oben) habe. Vor dreissig Jahren, erzählte er weiter, hätten die Kinder seines damaligen Meisters denselben auch gequitzet, worauf dieser gesagt, er wisse schon, was sie wollten, und habe ihnen drei Schillinge gegeben. Darauf seien sie auch zu ihm gekommen. Man vergleiche auch Yajurveda (I, 1), wo berichtet wird, dass die Kälber beim ersten Austrieb mit einem Palâçazweig geschlagen werden (Ausführlicheres in A. Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Göttertranks 1860 S. 181).

Mit dem Zweig einer Eberesche schlägt man also im Frühling nicht nur das Vieh, sondern auch die Menschen. Tiefer dringen wir in den Sinn dieses Brauches, wenn wir hören, dass die Braut vor der Trauung ebenfalls mit einem Ebereschenzweig geschlagen wird. Der Jüngling, der zuerst einer Jungfrau mit einem 'even ashleaf' in der Hand begegnet, wird sie zum Traualtar führen (Halliwell, Pop. rhymes p. 222).

Das Schlagen mit der Ebereschenrute und das Pflanzen derselben als Maibaum haben im letzten Grunde dieselbe Bedeutung: Es ist die Lebensrute mit ihren befruchtenden Wunderkräften; ein uralter, weit verbreiteter Glaubenszug offenbart sich hier (Dulaure, hsg. von Krauss und Reiskel, S. 190 ff. [Mannhardt, 1, 251—303]).

Vieh und Menschen stehen so in unendlich vielen und innigen Verbindungen mit der Eberesche, die dem Thor (Donar) geheiligt ist, ja von A. Kuhn als Verkörperung des Blitzes, den Thor schleudert, aufgefasst wird (Simrock, Mythologie [6] S. 498). Namentlich der am Maitag zur Verwendung gelangende Ebereschenzweig musste folgerichtig zur Wünschelrute werden. Dies gilt vor allen Dingen für Schweden. Sie zeigt nicht bloss Schätze an, sondern sie macht auch aller Wünsche teilhaftig. Auch dieser Wünschelrute gab man gern (wie dem Alraun, der Mandragorawurzel) menschliche Gestalt und taufte und benannte sie, indem man drei Kreuze darüber schlug. Ihre Zwieselgestalt (λ) legt Kuhn als das primitive Bild des Menschen aus (Simrock, Mythologie [6] S. 498 f.).

Aber weiter und höher wachsen die Beziehungen der Eberesche. Um dies klarzulegen, müssen wir etwas weiter ausholen. Der Hauptwohnplatz der Naturdämonen ist das Luftreich, eine Himmelslandschaft, von der E. H. Meyer sagt (German. Mythologie S. 81): „In den Mittelpunkt der Landschaft stellten die Indogermanen einen riesigen Wolkenbaum — — — —. Er bezeichnet ein von einem dicken Stamm sich weit verzweigendes Wolkengebilde.“ In Skandinavien galt die Esche als dieser Wolkenbaum, ebenso in Island. Wir verstehen nach diesen Andeutungen schon, dass eine Eberesche die Rettung Thors ist, wie uns die Sage von der Fahrt Thors zu Geirröd meldet (Golther, Handb. d. germ. Mythol., S. 275, E. H. Meyer S. 149, Simrock, Mythologie S. 258 ff., Kuhn, Herabk. d. Feuers S. 196. 205). Es wäre sehr gewagt, die reichen und mannigfaltigen Glaubenszüge, welche an der Eberesche haften, ausschliesslich auf den mythischen Wolkenbaum beziehen zu wollen. Hier spielt offenbar der volkstümliche Baumkultus stark hinein. Aber die Verbindung der irdischen Eberesche (Esche, Eiche) mit

der Wolkenesche ist doch heute für uns so untrennbar, dass wir eine scharfe Sonderung und Trennung beider nicht mehr vornehmen können. Die Kräfte der Wolkenesche sind gleichsam herniedergeflossen auf die irdische Eberesche; daher ihre heilende, befruchtende, das Böse abwehrende Kraft.

Mit dem Wolkenbaum und seinem irdischen Abbild (Eberesche usw.) hängt ferner der Wetter- oder Abrahamsbaum usw. zusammen, der in manchen Gegenden bekannt ist. „Wie Yggdrasill wird in Schweden die Esche in den Fasten als Askafroa, um Unheil zu verhüten, begossen, Sonntags nach Lichtmess der verzierte 'Adamsbau', der am Harz den Wetterbaum bedeutet, im schwäbischen Saulgau um den Brunnen getragen, wie anderswo der Pfingsbutz statt des Maibaums, oder der Brunnen wird zu Pfingsten oder schon zu Neujahr mit dem 'Mai' oder der 'Pfingsthütte' geschmückt. Auch der Maibaum und der mit ihm wesentlich gleiche Erntebaum, Ernte-, Harkelmai, wird begossen und zu Johanni verbrannt" (E. H. Meyer, Germ. Myth. S. 84). Hier darf man wohl ferner den Brauch (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 155) anführen, dass man junge Schösslinge der Eberesche zur Weihnacht mit Zuckerwerk behängt. In Island (H. Feilberg, Die Baumseele bei den Nordgermanen. Am Ur-Quell 5, 120) hält man den Ebereschenbaum noch heute für heilig. Wer in der Christnacht einen Vogelbeerbaum sah, fand ihn an allen Ästen mit Lichtern besetzt, die weder Sturm noch Schneegestöber auszulöschen vermochten (vgl. auch Arnason, Islenzka Thjóðsögur 1, 643). Wer einen Vogelbeerbaum sucht, in der Absicht, ihn zu fällen, findet ihn nimmermehr, wenn er sonst seinen Standort noch so genau kennt. Man darf diesen Baum nie als Nutzholz verwenden. Wirft man ihn ins Feuer, so entsteht Streit unter denen, die sich um das Feuer scharen, wenn sie auch sonst die besten Freunde sind. 'Als Nutzholz verwandt, verursacht er, dass Weiber ihre Kinder nicht gebären können, und dasselbe gilt für alles Vieh im Hause. Wird der Vogelbeerbaum zu Schiffholz benutzt, geht das Schiff unter, wenn nicht Wacholder mit im Schiffleib sich findet, und hat man nur an der einen Seite des Bootes das Gestell für die Ruder von diesem Holze, kippt das Boot um.' (Feilberg, Ur-Quell 5, 120f.) Die enge Verbindung des Wolkenbaumes mit der irdischen Eberesche zeigt klar die schwedische 'flögrönn', die dänische 'flyvende Rön', zu deutsch Flugesche (vgl. oben). Sie wächst nach Mistelart auf einem anderen Baume. Erscheint sie in Kreuzform, so fasst man sie als Verkörperung des Donnerkeils auf (E. H. Meyer, S. 84 ff.). In dieser Form dient sie als Wünschelrute. Ferner ersetzt sie die abwehrende Zauberkraft des Stahls oder Kreuzes gegen Mare, Elben, Lähmung usw. (H. Cavallius, Wärend och Wirdarne 1, 314; Wigström, Folkdigtning i Skåne S. 105, 200 ff.). Diese Kraft entwickelt die Flögrönn dann, wenn sie am Himmelfahrtstage (Thorstag) geschnitten wird.

Die Flugesche ist nach dem dänischen Volksglauben gut für manche Dinge, denn sie wächst nicht auf der Erde; darum haben die Hexen keine Macht über sie. In Westjütland trieb man in alten Tagen das Vieh oft den ganzen Sommer auf die entfernten Aussenfelder. Um es gegen die Hexen zu schützen, koppelte man es paarweise zusammen und steckte Holz von der Eberesche in das Koppelholz. Wenn man in Westseeland die Butter nicht gewinnen kann, muss man ein Stück Eberesche in Kreuzform in den Kirnstab setzen. In Westseeland bohrte man, um das Vieh vor Hexerei zu schützen, ein Loch in das Horn, steckte etwas von der Eberesche hinein und verklebte das Loch mit Jungferwachs. In Westseeland gab man der Kuh, welche gekalbt hatte, Eberesche mit Salz; dann war sie gegen alle Hexerei geschützt. Der Besitzer eines Gutes in Westseeland hatte einst viel Unglück mit seinem Vieh. Wurde aber ein Stück verkauft, so blieb

es gesund. Da wurde eine kluge Frau um den Grund des Übels befragt. Sie sagte, das Vieh sei behext, und gab folgenden Rat. Wenn ein neues Stück Vieh zum erstenmal auf den Hof komme, solle der Besitzer ein kleines Stück Schwarzbrot nehmen, darein ein Stückchen Eberesche (Flugesche) und Meisterwurz drücken und dieses dem Tier zu fressen geben. Im Stall musste ein ähnlich zubereitetes Stück Brot über der Stalltür angebracht werden (Jens Kamp, Danske Folkeminder, 1877 S. 172f.).

Dem Donar ist die Eberesche wie kaum ein anderer Baum heilig. Nachklänge dieses Glaubens und der Verehrung der Eberesche haben sich auch in Deutschland noch manche erhalten. Sein Attribut ist später durchs Kreuz ersetzt worden (vgl. oben Flugesche in Kreuzform). Die mystische Neunzahl bietet uns hier eine besondere Handhabe (Weinhold, Die mystische Neunzahl S. 34 ff.; Archiv für neuere Sprachen 84, 324; Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 145). 'Späterhin galten dann neun Paternoster in Deutschland wie im alten England für besonders heilkräftig. Bei der ersten Aussaat sprach der niederhessische Bauer (Hergetsfeld, Kr. Homberg) an drei Ecken seines Ackers eine Säeformel gegen die Vögel, Würmer und das Wild, indem er auf jeder Ecke drei Hände voll Frucht neunmal auswarf' (E. H. Meyer oben 14, 135).

Eine Sage aus dem fernen Island mag den Beschluss unserer Skizze machen: Ein Bruder und eine Schwester liebten sich sehr. Da wurde das Mädchen schwanger, und es ging das Gerücht, ihr leiblicher Bruder sei der Vater des Kindes. Man setzte beide ins Gefängnis und verurteilte sie trotz ihres hartnäckigen Leugnens zum Tode. Vor der Hinrichtung riefen beide Gott inbrünstig an, der Allwissende möge ihre Unschuld offenbaren. Dann baten sie ihre Angehörigen, ihnen ein gemeinschaftliches Grab zu gewähren. Auf dem geheiligten Friedhof wurden ihre Leiber zwar bestattet, aber nicht in einem gemeinsamen Grabe, sondern eins lag auf der nördlichen und eins auf der Südseite der Kirche. Da wuchsen zwei Vogelbeerbäume empor, welche sich über dem Dache der Kirche fest und unlöslich mit ihren Asten und Zweigen vereinigten. Das Volk deutete dies Wunder als einen untrüglichen Beweis für die Unschuld der Geschwister und ihres Wunsches, in einem Grabe vereinigt zu werden. Viele Jahre standen die Bäume ungestört. Da langten im 15. Jahrhundert die Hundtürken in unserem Orte an, sengten und mordeten und fällten die Bäume. Sie drohten dann, noch einmal wiederzukommen, wenn die Bäume ihre vorige Grösse erlangt hätten. Aber die Bäume haben keine neuen Schösslinge getrieben. Das Volk aber erachtete dies für eine besondere Gnade [Maurer, Isländ. Sagen S. 177]. — Von Geschwistern in Eyafiord berichtet man eine ähnliche Sage, nur mit dem Unterschiede, dass man die Vogelbeerbäume aus ihrem Blute erwachsen lässt (Ur-Quell 5, 120).

[Weiteres Material verzeichnet Tuchmann, Mélusine 7, 280f. (1895) und 8, 193 (1897). Vgl. auch E. Rolland, Flore populaire 5, 109—118: Sorbier (1904)].

Elberfeld. Otto Schell.

Die Nonnenbeichte.

Die Nonnenbeichte, die ich hier mitteile, hat sich die Witwe Blanke in Volkmarsdorf vor 40 Jahren dort von einem jungen Mädchen abgeschrieben:

1. Nonne: Weil mich meine Sünden drücken,
Komm' ich mit gebeugtem Rücken,
Mein Herr Pater, jetzt zu Sie,
Falle beichtend auf die Knie.
Kann ich gleich nicht alles nennen,
Will ich überhaupt bekennen,
Weil ich nicht gut merken kann,
Sag' ich, was ich weiß, doch an.

2. Pater: Kind, ich wünsch' Dir Gnad' und Segen,
Doch sag' ich von Amtes wegen:
Deine Beicht' muß reine sein,
Geh nur hübsch und grade ein.
Merk' ich aber böse Tücke,
Weise ich Dich gleich zurücke,
Alles, was Du hast getan,
Sag' mir in der Beichte an.

3. Nonne: Peter griff mit seinen Tätzchen
Jüngst mir an das Schürzenlätzchen.
Als ich bat, zog er darauf
Mir sogar die Schleife auf.
Ich fing drüber an zu lachen,
Mußt' die Schleife wieder machen.
Sagen Sie, Herr Pater mein,
Sollte das wohl Sünde sein?

4. Pater: Meine Tochter, wie ich höre,
Hast Du schon, bei meiner Ehre,
Große Sündenlast auf Dich,
Deine Jugend dauert mich.
Petern hast Du Dir erlesen,
Ich ließ's zu, wär' ich's gewesen.
Er entehrt Dein Schürzenband,
Schlag' ihn tüchtig auf die Hand.

5. Nonne: Ei, wer kann denn gleich so schlagen,
Man muß öfter viel ertragen,
Außerdem bin ich ihm gut,
Er sieht aus, wie Milch und Blut,
Hat vortrefflich schwarze Augen,
Und sein Geld ist zu gebrauchen,
Und daß ich es sagen muß,
Oft gibt er mir einen Kuß.

6. Pater: So weißt Du Dich rein zu brennen,
Jetzt erst lerne ich Dich kennen.
Ei wie sehr betrübst Du mich,
Gehe hin und bessre Dich!
Ich mag nichts mehr von Dir wissen,
Du kannst Deine Beichte schließen.
Alles, was Du hast getan,
Sag' ich der Äbtissin an.

7. Nonne: Ach, ich kann nicht von hier gehn,
Mehr noch muß ich eingestehn:
Manche schöne liebe Nacht
Hat er bei mir zugebracht,
Wenn die Horas an ihm stehn,
Muß ein andrer vor ihm gehn,
Und dann drückt er mich, o Lust,
Unschuldsvoll an seine Brust.

8. Pater: Lose Nonne, Deine Sünden
Können nicht mehr Gnade finden:
Deine Beichte ist zwar frei,
Aber dennoch ohne Reu.
Gut, wir wollen Dich vermauern,
Sterbend kannst Du es bedauern,
Doch im Fall Du küssest mich,
Wüßt' ich dennoch Rat für Dich.

9. Nonne: Ich soll Sie statt Peter küssen,
Lieber wollt' ich's Leben missen,
Und hab' ich nicht recht getan,
Nehm' ich meine Strafe an.
Ich soll Ihnen nichts verhehlen,
Drum will alles ich erzählen,
[Was ich hab gethan, gesehn],
Beichtend dann zu Tode gehn.

10. Pater: Willst Du aus der Hölle Ketten,
Eh' Du stirbst, die Seele retten,
O so übe Lust und Reu
Und bekenne alles frei!
Denn Du wirst in Deinem Leben
Peter keinen Kuß mehr geben,
Sondern eingemauert stehn,
Eh' wir in die Messe gehn.

11. Nonne: Hinter mir die sechste Zelle
Ist fürwahr die andre Hölle,

Ich selbst hab' es nicht gedacht,
Peter hat mich klug gemacht.
Wenn wir armen Nonnen beten,
Kommt der graue Abt getreten,
Schließt sich zur Äbtissin ein.
Wie mag da die Beichte sein?

12. Pater: Aus Dir reden böse Geister,
Lügen kannst Du wie ein Meister,
Morgen mauert man Dich ein,
Sonst will ich nicht Pater sein.
Solche mehr als böse Sachen
Sollte die Äbtissin machen?
Ich schwör' Dir den größten Eid,
Beide sind voll Heiligkeit.

13. Nonne: Abteskappen statt der Hauben
Und die Hose statt der Schauben
Hatt' vor Schreck sie in der Hand[1]),
Als jüngst unsre Küche brannt'.
Heißt das fromm und heilig leben
Und kein böses Beispiel geben?
Soll ich eingemauert sein,
Mach' ich erst mein Herze rein.

14. Pater: Lose Nonne, Deine Lügen
Können mich nicht überwiegen,
Ach, die gute fromme Frau
Wird so früh vor Andacht grau.
Deine Bosheit soll nicht siegen,
Das sind auserdachte Lügen,
Ich, Abt und Äbtissin sein
Von dergleichen Sünden rein.

15. Nonne: Sonst verreiste oft mein Vater,
Und ein wohlbekannter Pater
Hat so manche liebe Nacht
Bei meiner Mutter zugebracht.
Einstmals kam zum Mißgeschicke
Unser Vater gleich zurücke,
Und weil jetzt der Mond hell schien,
Kroch der Pater ins Kamin.

16. Pater: Ei, das sind mir schlechte Sachen,
Die wird doch kein Pater machen:
Halte Deinen bösen Mund!
Wollt' ich und es wäre kund,
Läßt man heute ihn vermauern,
Und er sollte mich nicht dauern,
Sollt' es auch der Prior sein:
Hui, die Sache klingt nicht fein.

17. Nonne: Ach, mein vielgeliebter Pater,
Nicht nur ich, sogar mein Vater
Kennen diesen Pater wohl.
Da ich alles sagen soll,
Will ich es gleich rein erzählen
Und die Sache Gott empfehlen.
Und gelogen hab' ich nie:
Der Herr Pater, das sind Sie.

18. Pater: Tochter, schließe Deine Beichte,
Denn Dein Herz wird gar zu leichte
Und das meinige zu schwer,
Tat ich's sonst, tu ich's nicht mehr.
Ich und alle Menschenkinder,
Abt, Äbtissin bleiben Sünder.
Klosterleben ist nur Pein,
Lieber wollt' ich Türke sein.

19. Nonne: Nun, wie steht's mit dem Vermauern?
Mein Herr Pater sollt' mich dauern:
Wenn es bliebe bei dem Wort,
Müßten Sie ja auch mit fort.
Man muß doch erst recht verhören,
Und dann wird's sich auch schon lehren.
[Wer der größte Sünder sei.]
Gott steh' unserm Kloster bei!

20. Pater: Nun, mein Kind, ich wollt' nur scherzen,
So was ging mir nicht von Herzen,
Weil ein Mädchen, wie Du bist,
Bei uns wohl zu gebrauchen ist.
Du kannst Petern ferner küssen,
Nur laß mich auch was genießen!
Kann ich's nicht, wie's Peter tut,
Bin ich Dir doch herzensgut.

21. Nonne: Werden denn auch meine Sünden
Heut' bei Euch Vergebung finden?
Denn ich gehe nicht davon
Ohne Absolution.

1) Dieser Zug stammt aus der bekannten Novelle Boccaccios (Decameron 9, 2); vgl. Bolte zu Montanus' Schwankbüchern 1899 S. 630 und zu Hans Vogel nr. 34 (Archiv f. neuere Sprachen 127, 284).

Sonst erneur' ich meine Beichte,
Mach' mein Herz noch weiter leichte.
Sind Sie hart, so bin ich's mit,
Ich weich' wahrlich keinen Schritt.

22. Pater: Amteswegen von den Sünden
Will ich Dich hiermit entbinden,
Ich hab' nichts mehr wider Dich:
Liebe Petern, lieb' auch mich!
An Dein Beichten will ich denken,
Dir sogar Dein Beichtgeld schenken,
Nur bedenk: Was man hier spricht,
Davon redt man weiter nicht.

Braunschweig. Otto Schütte.

Unvollständig ist dieser Dialog schon 1897 von A. Haas in den Blättern für pommersche Volkskunde 5, 28—30 als 'Polnische Bicht' aus dem Munde einer alten Frau in Rügen veröffentlicht worden; wie diese erzählte, wurde er früher in geselligen Kreisen von je zwei Personen deklamatorisch vorgetragen. Eine noch ältere Fassung vermag ich in einem gedruckten Flugblatte der Königlichen Bibliothek zu Berlin nachzuweisen:

Zwei schöne Neue Arien. Die Erste. Nonne. Ach Herr Pater mein, Die Zweite. Nonne. Weil mich meine etc. □ . Gedruckt in diesem Jahr 11. 4 Blätter 8°, um 1800 gedruckt (Berlin Yd 7910, 15).

Während die Rügener Überlieferung nur 14 Strophen enthält und besonders in den Antworten des Paters viele Lücken aufweist, stimmt das Flugblatt in der Strophenzahl und auch im Ausdruck durchweg zu der braunschweigischen Handschrift. An Abweichungen enthält es:

Str. 1, 6 ichs — 2, 4 hübsch gerade — 2, 5 ich eine kleine — 2, 6 Weis ich dich sogleich — 2, 7 was man hat — 2, 8 Sagt man — 3, 3 litte, zog er drauf — 3, 7 Nicht wahr mein — 3, 8 Das wird doch nicht — 4, 6 Ich] fehlt — 4, 7 Du entehrst — 4, 8 Schmeiss — 5, 1 Wer wird denn gleich können schmeissen — 5, 2 viel verbeissen — 5, 3 Und dazu — 5, 4 Denn er sieht — 5, 6 ist gut zu brauchen — 6, 1 Du weisst dich noch weiss — 6, 2 Jetzund lern ich dich erst — 6, 8 Sagt man — 7, 1 Ich kann nicht von hinnen — 7, 2 Ich muss Sie noch mehr gestehn — 7, 3 liebe lange Nacht — 7, 6 für ihn — 8, 2 nicht Vergebung — 8, 4 Dennoch aber — 8, 6 sollst Du's dann — 8, 7 küsstest — 9, 2 Eh wollt ich mein — 9, 3 Hab ich auch — 9, 5 soll Sie ja — 9, 6 Darum will ich auch — 9, 8 Leichter dann zum — 14, 6 offenbare Lügen — 15, 4 Mit mein'r — 15, 5 Unglücke — 15, 7 Monden schien — 16, 1 sind ja böse — 16, 2 Das — 16, 3 Bona malis mixta sunt — 16, 4 Wollte ich, es — 16, 5 Heute liess man — 16, 8 Pfui — 17, 5 gleich auch — 17, 6 Dann . . . befehlen — 18, 2 Dein Herz wird Dir sonst — 18, 7 bleibet Pein — 18, 8 Ich wollte lieber — 19, 1 steht es ums — 19, 3 Und gesetzt, es blieb beim — 19, 4 Sie denn — 20, 1 Nein — 20, 2 zu Herzen — 20, 4 zu brauchen — 21, 2 bei Sie — 21, 3 Ich geh aber — 22, 7 Was man in der Beichte.

Diesem offenbar in Norddeutschland entstandenen Dialoge mag sich die im gleichen Flugblatte erhaltene und ebenfalls dem 18. Jahrhundert angehörige Nonnenbeichte anreihen:

1. Nonne: Ach Herr Pater mein!
Pater: Sollst meine geistliche Tochter seyn.

2. N. Jetzt komm ich Sünderin
Tief gebeuget vor euch hin.
Ach Herr Pater!
P. Tochter, ja, ich glaub es dir.
Komm und setze dich zu mir!

3. N. Meiner Sünden großes Heer
Greift mich an und quält mich sehr.
Ach Herr Pater!
P. Du verdirbst dir dein Gesicht.
Sey getrost und weine nicht!

4. N. Seht, wie gut mein Herz es meint,
Da mein Auge Buße weint!
Ach Herr Pater!

P. Kind, es wirkt dein theurer Guß,
Daß ich auch bald weinen muß.

5. N. Der erpreßte Klostereyd
Hat mir tausendmal gereut.
Ach Herr Pater!
P. Dieses hab ich gleich gedacht,
Als man dich hieher gebracht.

6. N. Denn ich hatte, was mich kränkt,
Damals schon mein Herz verschenkt.
Ach Herr Pater!
P. Damals, Kind, ich glaub es kaum,
Gabst du schon der Liebe Raum?

7. N. Zum Geliebten wählt ich mir
Einen schönen Cavallier.
Ach Herr Pater!
P. War er schön, so gehts noch an;
Das hat manche schon gethan.

8. N. Diesem ist mein Herz geneigt;
Seht, dies ist es, was mich beugt.
Ach Herr Pater!
P. Ach die Liebe, sag ich doch,
Fesselt alles in ihr Joch.

9. N. Wenn ich in der Messe bin,
Denkt mein Herze blos an ihn.
Ach Herr Pater!
P. Halb und halb kann dies wohl seyn,
Diese Sünd ist allgemein.

10. N. O, wie manch verlohrner Blick
Geht auf diesen Schatz zurück!
Ach Herr Pater!
P. Künftig, Kind, ich bitte dich,
Wirf dein Auge bloß auf mich!

11. N. Liebesbriefe, Stoff und Band
Hat er mir oft zugesandt.
Ach Herr Pater!
P. Ja, durch Schmeicheln, Schwur und Band
Ist schon manches Herz entwandt.

12. N. Mit erdichtetem Verdruß
Gab ich ihm so Hand als Kuß.
Ach Herr Pater!
P. Ja, deswegen macht ihr nur,
Daß man folgen soll der Spur.

13. N. Wenn mein Busen ihn besiegt,
Hab ich mich stets neu vergnügt.
Ach Herr Pater!
P. Ach, die Welt ist voller List.
Wohl dem, der nicht auf ihr ist!

14. N. Und wenn er im Garten scherzt,
Hat er mich verliebt geherzt.
Ach Herr Pater!
P. Wenn er dies noch einmal wagt,
Ein Schelm, ders nicht dem Prior sagt.

15. N. Gestern wars, da seinen Schoß
Mein durchwürkter Rock umschloß.
Ach Herr Pater!
P. Läßt dies wohl von denen fein,
Die da wollen Nonnen seyn?

16. N. Auf den Armen trägt er mich,
Und das deucht mir lächerlich.
Ach Herr Pater!
P. Ach, was hör ich, gutes Kind!
Tochter, bist du so gesinnt?

17. N. Auf der Zelle, ey der Lust,
Küßt er Auge, Mund und Brust.
Ach Herr Pater!
P. Nimmer hätt ich dies gedacht,
Wenn du mirs nicht selbst gesagt.

18. N. Wenn er mich so an sich drückt,
Liebster Pater, das erquickt.
Ach Herr Pater!
P. Dieses glaub ich ohne Schwur;
Loses Mädchen, warte nur!

19. N. Ja, er kommt oft zu mir hin,
Wenn ich noch im Bette bin.
Ach Herr Pater!
P. Läßt der Pförtner Fremde ein,
Nun der soll des Henkers seyn.

20. N. Denn will er nicht von mir gehn,
Doch dies hat kein Mensch gesehn.
Ach Herr Pater!
P. Sehn es gleich die Menschen nicht,
Ist doch Gott im finstern Licht.

21. N. Manche liebe lange Nacht
Hat er mir sehr kurz gemacht.
Ach Herr Pater!
P. Säß ich nicht als Pater hier,
Sieh, ich jagte dich von mir.

22. N. Das, was sonst mein Herz erquickt,
Ist nunmehro, was mich drückt.
Ach Herr Pater!
P. Dies kann nicht so leicht geschehn,
Aus den Werkchen muß mans sehn.

23. N. Aus den Thränen ohne Zahl
Fließt der Frommen Herzens-Qual.
Ach Herr Pater!
P. Tochter, ja, du jammerst mich:
Nimm mein Tuch und trockne dich!

24. N. Fromm wie Nonne will ich seyn,
Nichts reitzt meinen Vorsatz ein.
Ach Herr Pater!
P. Nonnen taugen selten viel,
Nur im Alter sind sie still.

25. N. Und in Zukunft flieht mein Fuß
Meines vorgen Schatzes Kuß.
Ach Herr Pater!
P. Nun Gott segne den Entschluß:
Fliehet dieses Narren Gruß!

26. N. Da der Mund so viel verspricht,
Rührt dies euer Mitleid nicht?
Ach Herr Pater!
P. Was dein treuer Mund verspricht,
Glaub ich voller Zuversicht.

27. N. Drum, Herr Pater und o Gott,
Dämpft den Schmertz und brecht die Noth!
Ach Herr Pater!
P. Küsse mich! Denn mags drum seyn.
Beßre dich und gehe heim!

Beide Lieder sind zum dramatischen Vortrage durch zwei verschiedene Personen bestimmt und reihen sich den früher von mir behandelten 'Singspielen der englischen Komödianten und ihrer Nachfolger' (Hamburg 1893) an. Dass solche ziemlich derben Verspottungen der Mönche und Nonnen vor 150 Jahren auch in der angesehenen bürgerlichen Gesellschaft nicht wider den guten Ton verstiessen, lehren einige Gesellschaftsspiele verwandter Art in dem 'Angenehmen Zeitvertreib lustiger Schertz-Spiele in Compagnien' (Frankfurt und Leipzig 1757), dessen Inhalt oben 19, 408 verzeichnet wurde. Hier findet sich S. 75 nr. 39 unter den Aufgaben beim Pfänderauslösen auch das 'Catholisch beichten': 'Da kniet der, dem das Pfand ist, mit einem Frauenzimmer nieder; diese beyden bedeckt man mit einer Schürtze, und dann bekennt er ihr unter der Schürtze, was er gethan hat, sie aber absolvirt ihn mit einem Kusse'. Ferner schildert das 'Klosterspiel' (nr. 18) in spitzfindiger Stichomythie, wie sich eine Jungfrau von ihrem Entschlusse, ins Kloster zu gehen, durch einen Liebhaber abbringen lässt, und ein zweites Singspiel (nr. 38), das bis heut im Kindermunde fortlebt, wie eine Nonne vergeblich aus dem Kloster in die Welt zu entrinnen versucht[1]), während ein dritter Dialog (nr. 78) eine etwas gewagte Liebesscene zwischen Pater und Nonne vorführt, die beide nicht mehr entbehren wollen, 'was menschlich und natürlich heisst', gleichwohl aber dem Kloster nicht Valet sagen. Wir lassen diese Texte hier folgen.

Nr. 18. Ein Kloster-Spiel (S. 51).

Frage: So will sie denn, mein allerliebstes Kind, ins Kloster ziehn?
Antwort: Ich hab mich längst bedacht. Was will er sich bemühn.
F. Sie wird versichert auch den alten Adam mercken.
A. Ach nein, ich halte viel von lauter guten Wercken.

1) Ein dänisches Kinderspiel bei Kristensen, Danske Börnerim 1896 p. 292 und 634 und Thyregod, Børnenes leg 1907 nr. 8 führt die Befreiung einer Nonne durch einen Ritter vor; es entspricht ganz der in Deutschland, Niederland und Frankreich verbreiteten Erlösung der Königstochter aus dem Turm (Böhme, Kinderlied S. 457. De Cock-Teirlinck, Kinderspel in Zuid-Nederland 1, 160. F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1495 nr. 402. Weckerlin, Chansons pop. du pays de France 2, 236).

F. Der Ehstand läst vielmehr die guten Wercke sehn.
A. Er sage, was er will, es ist nun doch geschehn.
F. Ist sie nicht übel dran! Wer wärmt ihr nun das Bett?
A. Warum? als wenn ich nicht die Schwester bey mir hätt.
F. Dis ist ein schlechter Trost. Die Schwester ist zu kalt.
A. Viel besser kalt und schön, als warm und ungestalt.
F. Es ist doch Brodt zu Brodt, das Fleisch muß sie vermissen.
A. Vil besser Brodt zu Brodt, als Kässe zugebissen.
F. Ist denn die Jungferschafft von allem Creutze frey?
A. Die Jungfern haben eins, die armen Weiber zwey.
F. Der Weiber Creutz ist ja mit Zucker überzogen.
A. Ja wohl, der Zucker hat manch liebes Kind betrogen.
F. Weswegen läufft denn nun die gantze Welt darnach?
A. Wer nur verständig ist, der thut fürwahr gemach.
F. Hat sie so viel Verstand, so thu sie was verkauffen.
A. Ich sorge nur vor mich, die andern mögen lauffen.
F. Wer weiß, wer noch zuerst die Tansche machen läst!
A. Wenn ich gestorben bin, so ist mein Hochzeitfest.
F. Doch soll der liebe Tod bey ihr im Sarge liegen?
A. Ich werde die Gestalt des Todes selber kriegen.
F. So nehm sie ihn in Arm und werd mit ihm ein Leib!
A. Ich bin sein Ehgemahl, sein Schatz, sein liebes Weib.
F. Wie heist der liebe Tod? hat er nicht Hösgen an?
A. Ich dachte, was mir wär! fängt er nicht Händel an!
F. Mich dünckt, es gucken schon vier Augen aus der Bahre.
A. Jetzo versteh ichs erst, ist er nicht loser Haare!
F. Nun soll ich lose seyn, und sie ist schuld daran.
A. Er warte nur, bis ich zur Antwort kommen kan.
F. Ach! sie verliebe sich. Die Antwort ist die beste.
A. Ich hab ein kleines Haus. Ich habe keine Gäste.
F. Vor einen guten Freund mag leicht ein Plätzchen seyn.
A. Das Plätzchen nimmt darnach die gantze Wohnung ein.
F. Die Jungfer will annoch mit ihren Diener schertzen.
A. So wahr ich ehrlich bin, es geht mir recht von Hertzen.

Dieses muß gleichfalls nachgesagt werden bey Auflegung allerhand Strafe.

Nr. 38. Ein Singe Spiel (S. 73)[1]).

Wer sich ins Kloster will begeben — In einer stillen Einsamkeit;
Auf eine lange Lebenszeit, — Jetzt aber ändert sich mein Sinn
Dem muß gefall'n das Kloster-Leben — Und sieht sich nach was bessers üm.

Hier macht die Compagnie einen Kreiß und schließt das Frauenzimmer ein. Wenn sie nun spricht: 'Und sieht sich nach was bessers um', so muß, die in Kloster ist, zu ihn heraus, den sie ansiehet. So spricht er:

Gegrüsset seyst du, edles Hertz!
Geküsset sey dir deine Hand.
Es beliebet sich ein Küßgen mit dir zu schertzen,
Das geb ich dir zum Unterpfand.
Mein Hertze, dein Hertze stimmt überein.

1) Neuere Aufzeichnungen bei Frischbier, Preussische Volksreime 1867 nr. 678 = Böhme, Kinderlied 1897 S. 493. Schläger, oben 18, 41 nr. 264. Mansfelder Blätter 11, 204. Geschichtsblätter für Magdeburg 17, 432.

So antwortet sie:

Ach nein, ach nein, es kan nicht seyn.

Und da geht sie wieder ins Kloster. Sie fängt an:

Nun muß ich wandern meine Strassen,
Muß wieder in mein Kloster gehn,
Muß gehn, muß stehn, muß alles verlassen,
Muß lassen so alleine stehn.

Und da marschiret sie ins Kloster hinein.

Nr. 78. Das Pater- und Nonnen-Spiel (S. 126).

Der Pater und Nonne stellen sich einander gegenüber, und der Pater fängt also zu singen an:

Mel. Sorge nur nicht etc.[1])

1. Ich armer Münch muß gar verderben
Ohne alle Hülfe und Widerstand,
Ja wie ein armer Sünder sterben,
Den man zum Rabenstein erkannt.
Der Comet meiner Noth
Verfolgt mich bis in Todt;
O weh, o weh,
Ach, ich vergeh,
Ich armer Mönch.

Antwort.

2. Ach Himmel, ach, ich bin verlohren,
Mein Sorgen mehrt sich Tag und Nacht,
Ich bin zu nichts als Creutz gebohren,
Ein Creutz hat mir mein Creutz gemacht.
Mein täglich Brodt
Ist Müh und Noth.
Ach Himmel, ach![2])

Frage.

3. O harter Zwang von Fleisch und Blute,
Dem auch der Wille widerstrebt!
O schwere Straf, wenn doch die Kutte
Nicht Fleisch und Blut, nur heilig lebt!
Ja warlich, das ist noch
Das allzu schwere Joch,
Wenn man verschwert,
Was man begehrt.
O harter Zwang!

Antwort.

4. Ich bin ein Mensch und muß entbehren,
Was menschlich und natürlich heist.
Nichts als ein Auge voller Zähren,
Das sich den Ströhmen gleich ergeußt,
Ist meines Creutzes Lohn.
Ach, wär ich doch davon!
Wer macht mich frey
Von Sclaverey!
Ich bin ein Mensch.

Frage.

5. Komm, Nönngen, komm, laß dich leiten!
Ich weiß ein bessers Haus vor dich.

Antwort.

Ach Himmel, was wird das bedeuten?
Was vor ein Geist vexiret mich?

Frage.

Laß Furcht und Zittern seyn!
Der Geist hat Fleisch und Bein.
Erschröcke nicht!
Dein Pater spricht:
Komm, Nönngen, komm,
Nönngen, komm!

Antwort.

6. So bin ich froh, daß meine Klagen
Den heissen Wunsch erfüllet sehn.

---

1) 'Sorge nur nicht, der Himmel wird sorgen' (3 Str. mit Melodie) steht bei Ditfurth, 110 Volks- und Gesellschaftslieder 1875 S. 260; vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied 1899 S. 71, Euphorion 11, 507 und Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 169.

2) Hier fehlen zwei Verse.

Frage.

Mich treffen eben solche Plagen,
Ich kan mich selbst nicht widerstehn.

Antwort.

Herr Pater, es ist Zeit,
Daß ihr gekommen seyd.

Frage.

Gut, gut, mein Kind!
Nur fein geschwind!
So bin ich froh.

7. Nur fort! Die Zeit vergeht,
Wir habn hier kein Bleibens mehr.

Antwort.

Herr Pater, daß ihr nichts verseht,
Ich bitt euch warlich gar zu sehr.

Frage.

Nein, nein, besorge nicht,
Daß dir ein Leid geschicht.
Bey jeden Schritt
Da bin ich mit.
Nur fort, nur fort!

Alle beyde.

8. Zu guter Nacht, du düstre Zelle,
Chor, Kirch und Altar, gute Nacht!
Es warten schon die Freuden-Stellen,
Die uns vollkomm'n vergnügt gemacht:
Die Horas rücken ein,
Da wir beysammen seyn,
Und unsre Brust
Genießt der Lust.
Zu guter Nacht!

Auch im Kinderliede, in dem sich ja vielfach ältere Volkslieder der Erwachsenen fortpflanzen, begegnet eine lustige Schilderung einer Beichte, wobei der Pater vor der Absolution drei Küsse von der Nonne verlangt; der Anfang lautet entweder, an einen niederdeutschen Reim von der Katze und dem Zaunkönig[1]) anklingend: 'Die Klosterfrau im Schneggenhaus'[2]) oder: 'Guten Tag, Pater Guardian' (oben 4, 333. 437. 439); niederländisch: 'Mijnheer pastoor, ik koom te biechten' (Volkskunde 6, 127 = oben 8, 96) oder 'Wij waren laatst op eenen dries' (Volkskunde 6, 128); englisch: 'Please, Father Francis, I'm come to confess' (Northall, Folk-rhymes 1892 p. 404 = oben 4, 440); französisch: 'Bonjour, bonjour, frère François' (Revue des trad. pop. 7, 231 = oben 4, 439). Vielleicht geht auch das niederländische Tanzlied 'Daar ging een patertje langs de kant' (F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1408 nr. 384, De Cock en Teirlinck, Kinderspel in Zuid-Nederland 2, 197. 289 und Erk-Böhme, Liederhort 2, 743 nr. 977) auf eine ältere Schilderung einer Beichte zurück, wie sie ein Lied des 17. Jahrhunderts 'Daer was een aardig meysje smorgens vroeg opgestaen' (Tijdschrift voor nederl. Taalkunde 14, 227) vorführt. Eine Liebesszene zwischen Mönch und Nonne bietet ein niederländisches Lied des 16. Jahrh. 'Het voer een moninc naer sijnre cluis' (Hoffmann von Fallersleben, Niederländische Volkslieder[2] nr. 48), und auch im dänischen Kinderspiele 'Munken går i Enge' (Kristensen, Börnerim p. 294. 635.

1) 'De Katt dee seet in'n Nettelbusch' (Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 2, 283 nr. 1804, dazu S. 450).

2) Oben 4, 199. 334. 438. Die in Des Knaben Wunderhorn ohne die Fortsetzung erscheinenden vier Eingangsverse (Bode, Vorlagen in des Knaben Wunderhorn 1909 S. 268) finden sich auch bei Süss, Salzburgische Volkslieder 1865 S. 6 nr. 18 und bei E. de la Fontaine, Luxemburgische Kinderreime 1877 S. 31 nr. 19 = Mersch 1884 S. 94; illustriert in den 'Schiefertafelbildern zu deutschen Kinderliedern' (Leipzig, Brockhaus um 1852). — Das von Feilberg oben 5, 106 angeführte dänische Kinderspiel 'Put bälte' (Beichte eines verurteilten Diebes) gehört meines Erachtens nicht in diesen Kreis.

Thyregod, Börnenes leg nr. 7. Schwedisch bei Arwidsson, Svenska fornsånger 3, 243 'Munken och nunnan') wird eine solche veranschaulicht. Dagegen verspottet die süddeutsche Kapuzinerbeichte: 'Es ist grad einhundert Jahr' (Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 56. Blümml, Erotische Volkslieder 1907 S. 24) nicht einen liebeslüsternen, sondern einen geldgierigen Pfaffen, der von einem beichtenden Mädchen geäfft wird.

Berlin. Johannes Bolte.

Historische Lieder und Zeitsatiren des 16. bis 18. Jahrhunderts.

1. Der Augsburgische Prediger Georg Miller.

Aus der Nachreformationszeit zu Augsburg hebt sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Persönlichkeit in Kreisen der neuen Lehre hervor, die verschiedenes Aufsehen gemacht hat: der in Stettens 'Geschichte der Reichsstadt Augsburg' genannte Pfarrer oder Prädikant Georg Miller (Müller, Mylius). Nach Zapfs Augsburger Bibliographie 2, 768 hat er auch einige Biographien erfahren, so in 'Joh. Christ. Mylii Historia Myliana vel de variis Myliorum familiis, earum ortu et progressu. Cum figg. aen.' (darunter auch dem Kupferbildnis des Prädikanten Gg. Miller, Jenae 1751, 4°; zu vgl. auch Bismarci Vitae theol. Halae 1614, 4°; Adami Vitae theolog., p. 360). Danach war Miller evangelischer Pfarrer zu Augsburg nach der Mitte des 16. Jahrhunderts (bei St. Anna und in den bekannten Augsburger Kalenderstreit sehr verwickelt (s. Zapf 2, 687; Radlkofer in den Beiträgen zur bayr. Kirchengeschichte 7; 1900: 'Die volkstümliche Literatur zum Augsburger Kalenderstreit', woselbst auch die neueren Arbeiten von Kaltenbrunner, Stiere usw. verzeichnet sind). Miller verliess Augsburg, mehr oder weniger daselbst unmöglich geworden, im Mai 1584 und scheint bloss noch vorübergehend dahin gekommen zu sein, so auf den 5. August (dies war der Ratstag) 1596. Er begab sich nach Wittenberg, wo er Professor und Superintendent wurde. Von hier aus (Wittenberg 1586, 4°) erliess er einen 'Sendbrief an seine lieben Landsleute und Pfarrkinder' (welcher über den genannten Kalenderstreit handelt), worauf 'eine Antwort der jetzigen ev. Geistlichen' vom gleichen Jahre und 4° erfolgte. Im selben Jahre liess er eine weitere Schrift in dieser Sache, ebenfalls 4°: 'Augspurgische Händel, so sich daselben wegen der Religion . . . mit Georg Müller, Dr., Pfarrer und Superintendenten daselbst zugetragen' von sich ausgehen. Zapf führt noch ein Manuskript in 4° an: 'Warhafftige Comedia, darin die Historia und Ursachen der Gefencknis wie auch der Erledigung des ehrwürdigen und hochgelehrten Herrn Georgii Mylii den 25. Mai anno 1584 in Augspurg für Augen gestellt'[1]). Miller scheint im Jahre 1607 zu Wittenberg verstorben zu sein. Die Leichenrede auf ihn hat sich erhalten von Friedrich Balduin: 'Auf Herrn Georg Mylius, der Heil. Schrift Doctor, Professor und Superintendent, Wittenberg, 1607, 4°'. Ein so streitbarer Mann, wie M., hatte natürlich nicht wenig Gegner, nicht bloss unter den Katholischen, sondern auch in seinem eigenen Lager. So ist nach

1) [Handschriften dieser Komödie liegen in Augsburg (96. 4°; 156. 4°; 312 fol.), London (Additional Ms. 18, 697), München (Cod. germ. 2043; vgl. 2942), Strassburg (Univbibl.) und Wolfenbüttel (August. 33. 27. 4° und 47. 8. 4°); dazu Birlinger, Archiv f. neuere Sprachen 40, 370.]

seinem Tode im Jahre 1607 zu Ingolstadt in 4° folgende Schmähschrift auf ihn erschienen: 'Bedenken eines evangelischen Christens von dem Leben, Wandel, Sitten und Lehre D. Georgii Mylii, weyland Prädikanten in Augspurg . . . in öffentlichen Druck verfertigt durch Fleiß und Beförderung Georgii Pomerii.' Auch Lieder über oder auf ihn, seine Schicksale, existieren, gedruckte und noch mehr ungedruckte. Von ersteren liesse sich erwähnen: 'Ein neues und klägliches Lied von dem betrübten Zustand Herrn Georgii Miller, D. und gewesenen Pfarrer . . . zu St. Anna in Augspurg usw.' o. O. 1584. Oktav. Von ungedruckten fand sich in der Registratur einer zum Bistum Augsburg gehörigen Pfarrei nachfolgendes Schmählied, dessen Verfasser wohl in den Reihen der damaligen Welt- oder Ordensgeistlichkeit Augsburgs zu suchen sein dürfte[1]).

1. Auf, ihr hirten, kombt herbey
Mit der ganzen schäferey!
Laßt unß zusammen stimmen
Und außblasen jene That,
So sich new zugetragen hat!
Unß will es sich geziemen.

2. Die Fletlein gar zu zart und klein,
Es mueßen nur Khüehorn sein,
So weit und breit erhellen.
Wolan, so fangd nun dapfer an
Undt fanget alle zu blasen an,
Daß euch die Backhen gschwellen!

3. Hört, ihr Burger, kombt herzu,
Hört, ihr Bauern, lacht eüch gnueg,
Ihr Weiber auch daneben!
Ein Gschicht, so billich lachens werth,
In 1000 Jahren nit erhört,
Hat sich warhaft begeben.

4. Zu Augspurg, einer beriembten Statt,
Daß Reich ihrs gleichen wenig hat,
Doch darf mans dort nit singen.
Die Prädicanten leidens nit,
Pabisten aber laßens nit,
Die Sach an Tag zu bringen.

5. Der fünft August es nämlich war,
Alß man zählt 96 Jahr,
Die Canzel hat bestiegen
Herr Miller hier der prädicant,
Barfüesser wirdt die Kirch genannt;
Wer besser er hett geschwiegen.

6. Die Muetter Gottes schmäht er hart,
Wie es der Prädicanten Art,
Die all Mariam neiden.
Das schöne Carmeliterzier,
Die Gürtel und das Scapulier
Wollt er durchaus nit leiden.

7. Vil Lutheraner selbst bekent,
Das ihnen mißfallen ohne end
Das spötteln und vexieren;
Besser, er ließ Mariam sein
Und thädt darfür den Glauben sein
Mit rechtem Grund probieren.

8. Alß er lang dicentes gmacht
Und die pabisten gar verlacht
Mit seinen falschen lehren,
Schickht Gott ein höllisch wunderthier,
So sich erschröckhlich präsentiert
Und gleichet einem Bären.

9. Doch nit wie beeren in dem wald
So grausam wild und ungestalt,
Das keiner kundt beschreiben,
Er macht ein gstanckh, es wär ein grauß,
Das alle liefen zur kirchen aus,
Keiner hat lust zu bleiben.

10. Herr Miller der sieht ihm bald gnueg,
Er halt sein bloder Mühl bald zu,
Thet von der Canzel laufen;
Vor forcht war er ganz abgeblaicht,
War fro, das er die thür erraicht,
Macht sich zum großen hauffen.

1) [Millers Partei nimmt 'Ein Klägliches Lied von dem betrübten zustandt Georgij Müller . . . wie listiglich er vmb der bekandten warheit vnd seiner Schäfflein hail willen gefangen, vnd doch durch die gewaltige hilff Gottes widerumb wunderbarlicher weiß auß seiner feind handt genummen vnd erlöst worden . . . In der Melodia: Wo Gott der Herr nit bey vns helt. 1584.' Anfang: Wa es Gott nit mit Augspurg helt (32 Str.). — Weller, Annalen 2, 467.]

11. Umb die Thür lauft alles weth,
Das jeder nur sein leben rett,
Das Creuz auch eine machen;
AÏß wan man darin sterben mieß,
Machen sie so hurtig fieß.
Wer solt hierzu nit lachen!

12. Es war hinauß so groß gedräng,
Das die Kirchporten vil zu eng,
Auch unter den kirchthoren,
Hüet, Hauben, Schirz, Girtel und Röckh
Sie rißens von einander weckh,
Büecher und Kreß (Krätzen = [Trag-] Handkörbe) verloren.

13. Der höllisch Her hat große frewd,
Daß er die schafe so hat zerstrewt,
Den hirten scherz genomen;
Macht sich darauf unsichtbar bald
Und kehret wider in den wald,
Wo er zuvor herkomen.

14. Kein pastor diß nit gebührt,
Sein leben soll ein gueter hirt
Für seine schäflein sezen;
Ein Miedling aber fliecht darvon,
Wie Herr Miller hat gethon,
Da er den wolf thät hezen.

15. War zuvor David mehr beherzt,
Mit dem jungen Beren scherzt,
Thät den Beren zausen.
Herr Miller macht sich auß dem streich,
Weil der Ber dem Teufel gleicht,
Thät ihme davor grausen.

16. Wanß nur ein Hirt wär auf dem Land,
Statthirten aber ists ein schand,
Das förchten blinde Beren,
Das sie so forchtsam und verzagt,
Das der wolf den Hirten jagt,
Wird man leichtlich hören.

17. Sagt zwar, es sey ein lehres gschwez,
Das gspenst hab gmacht ein alte Hex,
Der gstanckh von ihr herkomen.
Ist aber nur ein falscher Thon,
Weil ihr gloffen all darvon,
Wo ist die forcht herkomen.

18. Umssonst verdust ihr dise schand,
So ihr gemachet selbst bekant
Das gspenst mit augen gsehen.
Das Färblein geht euch doch nit an,
Dan schwarz man nit weiß machen kan,
Es bleibt, wie es gescheen.

19. So recht und so will gott der herr,
Weil ihr eüch [kehrt] an keine lehr,
Der teufel selbst mueß komen,
Eüch treiben auß dem Tempel auß
. . . . . gweihtes hauß
Habts unß mit gwalt abguomen.

Tonus: Einstmahl alß ich lust bekam
Klopf ich bei eim Beckchen an[1]).

2. Absage an das Lutherthum.

Ich sage gänzlich ab
Luthero biß ins Grab
Ich lache und verspott
Luthero sein Gebot
Ich haße mehr und mehr
Die Lutherische Lehr.
Hinweg auß meinem Land
Waß Luthero ist verwandt,
Wer Lutherisch lebt und stirbt,
In Ewigkeit verdirbt.

Der Römischen Lehr und Leben
Will ich sein ganz ergeben.
Die meß und Ohren-Beicht
Ist mir ganz sanfft und Leicht.
All, die das Bapstthumb lieben,
Hab ich ins Herz geschrieben.
All Römisch Priesterschaft
Schür [?] ich mit aller Kraft.
Der mueß den Himmel Erben,
Wer Römisch lebt im sterben.

1) [Diese Weise ist vermutlich eine Abwandlung von Gabriel Voigtländers 1641 gedrucktem Liede 'Einsmals da ich Lust bekam, anzusprechen eine Dam' (oben 14, 221). Dann könnte freilich obiges Lied nicht 1596 abgefasst sein, sondern müsste erheblich später fallen.]

Handschriftlich aus dem oben 19, 186. 188 angeführten Sammelbande der Kapuzinerbibliothek in Bregenz (Nr. 1384 [23], Bl. 55). Liest man die erste Spalte für sich und dann die zweite, so hat man die Absage eines Lutheraners, der zur katholischen Kirche übergetreten ist, vor sich; liest man aber bei jeder Zeile der ersten Spalte weiter in der zweiten Spalte, so redet ein zum Luthertum bekehrter Katholik.

3. Etwas von den Franzosen, den Deutschen aber zur Schand. (17. Jahrh.)

Das Frankreich uns pflegt zu verwunden
Mit Pulver, welches wir erfunden;
Daß es in Schriften uns verlacht,
Nachdem das Drucken wir erdacht;
Daß es in unsre Länder bricht
Mit Pferden, welche wir ihm senden,
Und das wir dort das Geld verschwenden,
Mit dem es uns hernach besticht,
Geht ehr in meinen Kopf hinein,
Als das wir dort die Kraft verliehren,
Das ihre Weiber wir verführen
Und unsrer Feinde Vätter seyn.

4. Staatistische Glaubens-Artikel einiger interessirten Potenzen / über den jetzigen Zustand Europae [um 1704].

Ludovicus XIV., König in Frankreich.

Ludovice was glaubest du? — R. Ich glaube / daß mein Reich nicht von dieser Welt seye / und daß dieses Reich werde von mir genommen / und einem Volck gegeben werden / das seine Frucht bringet. Math. 21. V. 33.

Frankreich.

Was glaubest du Frankreich? — R. Ich glaube die Marter des Hl. Bartholomaei / welcher vor Christo / ich aber vor dem Allerchristlichsten lebendig geschunden worden. Item glaube ich das Symbolum Neronis: Tondere pecus, non deglubere.

Frantzösische Armee.

Was glaubest du Frantzösische Militz? — R. Wir glauben mit Juda Machabaeo an die Auferstehung der Todten / 2. Machab. 12. V. 44. daß die jenige / so unlängst bey Höchstätten im Streit erleget waren / wiederumben auferstehen werden / aber leider! in dem andern Leben / wo wir sie nicht mehr vonnöthen haben.

Tallard.

Was glaubest du Tallard? — R. Ich glaube an das Evangelium Luc. am 11. V. 14. daß / wann ein starcker Bewaffneter seinen Hof bewahret / so bleibet das Seinige mit Frieden / wann aber ein Stärckerer wider ihn kommet / und überwindet ihn / so nimmt er ihm all sein Gewehr und Harnisch / darauf er sich verließ / und theilet den Raub aus.

Duc d'Anjou.

Was glaubest du Duc d'Anjou? — R. Ich glaube an den verlohrenen Sohn / der / da er alles das Seinige verzehret / endlich wieder zu seinem Vatter zurück kehrete / Luc. 15. V. 11.

Emanuel / Churfürst in Bayern.

Was glaubest du Emanuel? — R. Ich glaube in dem Buch Genes. das 3. Capitel / nemlich: das listige Anreitzen der verführerischen Schlangen Frankreichs / durch welches ich glaubte Gott in Schwaben zu werden / die Uebertrettung des Gebots / so ich durch den Biß des Reichs-Apffels gethan / und darauf die Verbannung aus meinem Chur-Fürstenthum / vor welchem nun ein feuriges Schwerdt / darein ich wenig Hoffnung habe zu kommen.

Churfürst zu Cölln.

Was glaubest du Churfürst zu Cölln? — R. Ich glaube das Fegfeuer unter den Lebendigen / und die Egyptische Dienstbarkeit / lieber an Händ und Füßen geschloßener in Bonn zu seyn / als unter den Frantzosen in der Freyheit.

Bayern.

Was glaubest du Bayern? — R. Ich glaube die Hartnäckigkeit Pharaonis / und keine Vergebung der Sünden.

Engelland.

Was glaubest du Engelland? — R. Ich glaube / daß Gott auch die Macht gesetzet habe in des Weibs Händen / jedoch durch die Stärcke seines Arms / und durch die Krafft des Parlaments.

Marleburg und Eugenius.

Was Marleburg und Eugeni? — R. Wir glauben die Bücher Judith / daß sie zu ewiger Gedächtnuß alle Kriegs-Rüstung des Frantzösischen Holofernis / die ihr das Volck gegeben hatte / opfferte samt dem Tallard / den sie selbst aus seinem Cabinet hinweg genommen hatte. Judith 14 V. 23.

Spanier.

Was glaubet ihr Spanier? — R. Wir glauben / daß wir den Segen GOTTes mit Esau verlohren / weilen wir die Spanische Cron dem Erstgebohrnen um ein Linsenmuß der Frantzösischen Sinceritionen verkaufft / darbey suchen wir den Frantzösischen Credit unter dem Fricaisé des verdorbenen Wildprets in der Königlichen Küchel / wie jenes Weiblein den verlohrnen Groschen im Evangelio mit gröster Mühe / aber leider! wir finden ihn nicht.

Portugall.

Was glaubest du Portugall? — R. Ich glaube / daß ich der Port der glückseeligen Hoffnung seye / da ich zu Madrit sagen werde: Sihe / dein König kommt zu dir sanfftmüthig / Math. 21 V. 1.

Rom.

Was glaubest du Rom? — Ich glaube die Einreitung der Eselin an dem Palm-Tag mit Erwartung des Zelters in der Investitur des Königreichs Neapolis und Sicilien durch das Haus Bourbon / aber die Teutschen sagen: Der Herr bedarff sie nicht.

Wienn.

Was glaubest du Wien? — R. Ich glaube an den Schwemm-Teich zu Jerusalem / daß / gleichwie dieser alle Kranckheiten curiret / ich auch endlich von denen Frantzosen werde loß werden.

Ungarn.

Was glaubest du Ungarn? — R. Ich glaube / daß alles in mir gut seye / ausgenommen dasjenige was redet.

Ragozi.

Was glaubst du Ragozi? — R. Ich glaube die Verrätherey Judae / und jene Wort Christi im Abendmahl: Welcher mit mir aus der Schüssel isset / dieser ists / der mich verrathen wird / und so bald er den Bissen gessen / fuhr der Teuffel in ihm.

Kayserliche Soldaten.

Was glaubt ihr Kayserliche Soldaten? — R. Wir glauben / das erste Buch Exodi am 16., daß / nachdeme die Israeliten in der Wüsten viel ausgestanden / endlich in das gelobte Land kommen.

Landau.

Was glaubst du Landau? — R. Ich glaube das 19. Capitel des Evangelisten Lucae / wie Christus über die Stadt Jerusalem weinete / sprechend: Wann du erkennetest an diesen deinem Tag / der dir noch zum Frieden ist / aber nun ist es vor deinen Augen verborgen / dann es werden die Täge über dich kommen / daß dich deine Feinde mit einem Wall werden umringen / und ringsherum belagern / und dich von allen Seiten ängstigen / und sie werden in dir keinen Stein auf dem andern lassen / darum daß du die Zeit deiner Heimsuchung nicht erkennet hast.

Römischer König Josephus.

Was Durchlauchtigster König JOSEPH? — R. Ich glaube die Prophezeyung Danielis am 4. Capitel / daß Joseph den Traum Pharaonis von dem abgehauenen Baum der Monarchie nach einem Prophetischen Geist recht ausgelegt hab / und daß dieser Traum werde in dem Frantzösischen Nabuchodonosor erfüllet werden. Hauet den Baum nieder / und hauet auch seine Zweige ab / und zerstreuet seine Früchte / dann dir wird gesagt: König Nabuchodonosor / dein Königreich soll von dir weichen / etc.

Leopoldus Primus.

Was endlich Großmächtigster LEOPOLD? — R. Ich bin Petrus / das ist die Felsen / darauf bauet Oesterreich sein Königreich / und die Pforten der Höllen / noch der Frantzosen / werden sie nicht überwältigen.

Seht diese Felsen an / ihr Riesen dieser Erden /
Die ihr gantz Babylon auf eurem Rücken tragt /
Seht euch kan LEOPOLD zum höchsten Felsen werden /
Ob eur Ehrgeitz schon sich biß an den Himmel wagt.
Die Tugend hat in Ihm den wahren Grund gesetzet /
Worauf die Königreich hat Oesterreich gebaut /
Hat Franckreich schon daran das stumpffe Schwert gewetzet.
Was hilfft Mord und Gewalt / wer sich auf GOTT vertraut?
Drum fort wer Babylon die Felsen schwacher Erden /
Mehr dann den festen Stein der edlen Tugend acht /
Der kan mit LEOPOLD ein rechter Felsen werden /
Wer GOTT und Tugend ihm zum wahren Eckstein macht.

ENDE.

Steht auf S. 22—24 einer 24 Seiten umfassenden Druckschrift o. O. u. J., von welcher S. 1—6: 'Allerneueste bißher geheime Kriegs-Maximen'; S. 7—21: 'Des getreuen Eckhards Apollinis und der Astraeae warhafftiges Staats-Oraculum über den gegenwärtigen äußerst-verwirrten und hochbetrübten Zustand Europae' enthalten. In einem Sammelbande Historica miscellanea der Kapuzinerbibliothek Bregenz Nr. 1384 [23], 48.—50. Stück.

5. Illuminirung des zu Rom nach entsetzter Statt Barcellona mit 9 Figuren in Lebensgröße affigierten Pasquinii [1706].

1. Die Verklärung Christi auff dem Berg Thabor im Bild des Königs Caroli mit beygesetzten worthen: Hic est Filius meus Dilectus.

2. Christus macht im Euangelio sehend Einen blindgebohrenen in Bildnus des Hertzog aus Savoyen, mit diesen worthen: Domine jam video.

3. Der auff dem gebürg Gebar sterbende Saul in Bildnus des gewesten Bayrfürsten, darüber diese Worthe: Angustiae me premunt undique.

4. Der nach des Hahnen Geschrey aus dem Vorhof gehende und weinende Petrus in Bildtnus des Papst mit folgenden Worthen: Egressus Flevit amare.

5. König Pharao im rothen Meer in Bildtnus des Königs in Franckreich mit dem Text: Unus ex omnibus non remansit.

6. Der sich erhenckende Judas in Bildnus des Cardinals Porto Carrero mit dem Text: Peccavi tradens sanguinem justum.

7. Die Judith mit dem Haupt Holofernis in Bildnus der Königin aus Engelland mit diesem Text: Tradidit Dominus potestatem in manus Foeminae.

8. Jonas in dem mit großen Wellen umgebenen Schiff in Bildnus des Duc d'Anjou mit folgenden Worthen: Propter me exorta est haec tempestas.

9. Die frohlockenden Töchter Sion mit den Grandibus aus Spanien, König Carolo entgegen gehend mit disen Worthen: Hic abstulit opprobrium ex Israel.

Ihro Päpstliche Heyligkeit haben 6000 Scudi dem, so den Actorem erforschen würde, versprochen, welcher Actor aber folgende Nacht an des Papsts Palast affigieret: Graeci carent Ablativo, Itali Dativo, et ego Nominativo.

Handschrift auf zwei Blättern von 16 *cm* Breite und 19 *cm* Höhe in einem Sammelbande 'Miscellanea historica' aus der Zeit des spanischen Erbfolgekrieges (1700—1710) in der Bibliothek des Kapuzinerklosters Bregenz a. B., Nr. 1384 [23], 35. Stück.

6. Austria undique et multis hostibus agitatur [1742].

Circa illud tempus ad extremum austriaca domus devolvebatur. Rex Borussiae tenebat armis suis Silesiam. Rex Hispaniae instabat copioso milite. Rex Franciae auxiliares copias jam intulit Romano imperio. Bavariae Dux vix non ante moenia Viennae vexilla sua erigebat. Rex Sardiniae recoquebat antiquas Praetensiones, idem faciente Rege Neapolitano interim Rege Angliae, imperatrice Russiae ac Provenciis Hollandiae nullam opem ferentibus, plurima promittentibus. inde hoc carmen prodiit in horum omnium autorem, Regem Gallorum:

Gallus gallinis vix septem sufficit unus,
Femina bis septem sufficit una viris.
Cur quinque[1]) oppugnas Reginam Regibus unam
Gallia? Vinci, vel vincere par dedecus.

1) Fuerunt autem Rex galliae, Rex Hispaniae, Rex Poloniae qua Dux Saxoniae, Rex Sardiniae, et Rex Borussiae et Bavarus imperator Carolus VII.

7. Passio Caroli VII. propter electionem [1742].

Mein Törring[1]) ist, der mich dem Pharisäer-Rath
Des falschen Galliers treüloß verkaufet hat,
Hierauf ritt ich in Prag als Winterkönig ein,
Auf einem Hahn, der müßt Palmesel seyn.
Mein Leyden hat hierauf recht schmerzlich angefangen,
In Frankreichs Garten war von Fleury ich gefangen.
Wie machte mich die Noth, die Schand, die Forcht Blut schwizen,
Da ich in Mannheim Vertriebner müßte sitzen.
Bey Schärding, München, um Landshut und mehr Orthen,
Von Khevenhüller ich bin recht gegeißelt worden.
In Frankreich hat Belleisle mir die Cron aufgesetzet,
Die mir mein stolzes Haupt mit Dörner hart verletzet.
Ich trag des Hochmuts Creüz, doch aber nicht allein,
Sachs, Preüßen, Pfalz, Franzos muß auch mein Simon seyn.
Als Ecce homo schon der halben Welt bin ich zu Spott,
Wo ich gekreuzigt werd, das weiß der liebe Gott.
Und da es solte nun würklich hierzu gelangen,
So wünschte ich neben mir, daß auch zwey Schächer hangen,
Der eint ist der Franzos, bey dem kein Trey zu finden,
Der ander ist der Preüß, ein Mann, der voll von Sünden,
Daß schon der große Gott ihn längstens strafen sollen,
Allein vielleicht wird ihn gar bald wer ander hollen.

Aus dem mehrbändigen Tagebuche, 'Armarium quodlibeticum' betitelt, eines Riedlinger Kapuzinermönches, P. Andreas v. Rettich aus Untermarchtal (18. Jahrhundert).

Fünf König, und eine Sau
Bekriegen eine Frau,
Gehen die fünf König wegg,
So bleibt die Sau im Dreck.
Die Königin unser gnädige Frau
Rupft den Hahnen, und sticht die Sau.

1) War der erste Churbayerische Staatsminister und Feldmarschall in Bayern, der gleichsam eine uneingeschränkte Macht über Karl VII., seinen Herrn, ausübte.

Ravensburg. Paul Beck.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Böhmisch und Polnisch.

Wir beginnen mit den Fortsetzungen der alten Veröffentlichungen und haben an erster Stelle der in ihrer Vielseitigkeit und Ausdauer geradezu erstaunlichen Tätigkeit von Prof. Č. Zíbrt zu gedenken. Hochschullehrer, Museumsbibliothekar, Herausgeber zweier Zeitschriften (Lid und Časopis) und vieler sonstiger volkskundlicher Beiträge, findet er noch Zeit, ein Monumentalwerk und sein Lebenswerk, die Bibliographie böhmischer Geschichte, so rasch zu fördern, dass 1911 wieder ein stattlicher Band erschienen ist, der die ganze Comeniusliteratur umfasst; denn der Verfasser hat wohlweislich darauf verzichtet, diese Literatur unter den sonstigen Rubriken: Schule, Kirche, Volksliteratur (Sprichwörter usw.) zu zersplittern, er hat es vorgezogen, die ganze Literatur (mit Übersetzungen, Streitschriften u. dgl.) alphabetisch zu ordnen. Dieser erste Teil enthält die erstaunliche Menge von Nummer 17 324 bis 22 998, also über 5600 Nummern! Die Arbeit, die darin steckt, ist gar nicht leicht abzuschätzen, denn, wo es nur möglich war, beruhen die Angaben Zíbrts auf Autopsie und beseitigen viele bibliographische Irrtümer, Verwechslungen, Ungenauigkeiten. Hier haben wir somit zum ersten Male die ganze Comeniusliteratur der Welt vereinigt; aus Einleitungen, Vorreden, Korrespondenzen werden mitunter seitenlange Auszüge gebracht. — Vom Český Lid liegen in gewohnter Pünktlichkeit der Schluss des 20. Bandes, Heft 5—10, und der Anfang des 21., Heft 1—5, vor. Und auch der Inhalt ist der gleiche geblieben: in bunter Abwechslung Sammlungen von Rechtsbräuchen, Spiel und Tanz, Hausindustrie, Aufzeichnungen alter Leute, Aberglauben, alte und Volkstexte, volkskundliche Spuren alter Zeit, Dialektproben (treffliche Volksbilder zugleich), Verzeichnisse von Wörtern, Namen (topographische), Literaturangaben, Vermischtes endlich — alles wo möglich reich illustriert, ein Hauptverdienst des Lid, womit er alle Konkurrenz aus dem Felde schlägt. Aus der Fülle sei nur erwähnt die Studie von Dr. Weiner über die Vyškover Keramik; Zíbrt über Comenius als Kenner der böhmischen Volkstradition; Homolka über die Verbreitung von Kunstliedern unter dem Volke. Dr. J. Volf setzt fort seine Studien über die böhmischen Brüder in Rixdorf (Neukölln) sowie über die Schicksale der böhmischen Exulanten in Sachsen, namentlich in Freiberg; ausser kürzeren Aufsätzen im Lid hat er in den Sitzungsberichten der böhm. Ges. d. Wiss. (Věstník, histor. Klasse, 1911), eine eingehende Untersuchung über deren Leben in Freiberg 1620—1640 auf Grund archivalischer Studien angestellt ('Čeští exulanti ve Freiberce v. l. 1620—1640', 142 S.). Zíbrt sammelt ferner zahlreiche Grabinschriften; gibt S. 167—184 eine stattliche Reihe von Bildern (Schulen, Kirchen, Denkmäler, Volksszenen) aus dem Pardubitzer Lande, ebenso Theaterzettel der wandernden Komödianten, von Me-

nagerien sowie Zirkussen aus den Jahren 1812—1829; druckt am Schlusse des 20. Bandes den 'alamodischen Liebesdiskurs des traurigen Kavaliers Lipiron' vom Jahre 1651 (verfasst von dem Lexikographen und Juristen W. Rosa), der lange nur nach Inhaltsangabe und Proben bekannt war und schon durch seine sprichwörtlichen Wendungen, Angabe von Melodien u. a. interessiert, vollständig ab (aus der Handschrift). Ausserdem teilt er des bekannten Sammlers von volkskundlichem Material und Dichters K. J. Erben Volksschauspiel von Glück und Unglück (unvollendet) und dessen Autobiographie mit; er hat auch eben (Prag 1912) dessen Lustspiel Sládci (Bierbrauer) zum ersten Male herausgegeben. Noch verdienen Erwähnung Lemingers Sammlungen von Sprich- und Schimpfwörtern der Kuttenberger Gewerke des 16. Jh., sowie die reich illustrierten Angaben über Perchten und Lucien, endlich Berichte von Augen- oder richtiger Ohrenzeugen über die wilde Jagd.

Von der interessanten Sammlung 'Frohe Augenblicke im Leben des böhmischen Volkes' (Veselé chvíle v životě lidu českého) gab Zíbrt das 8. Heft heraus, 'Auf unserm Hofe' (Na tom našem dvoře, Prag 1911, 79 S.); er handelt hier über das Köpfen von Hahn oder Gans, das Herabwerfen des Bockes und ähnliche Bräuche im Fasching, Kirchweih, auf S. Jakob usw. auf Grund urkundlicher Berichte und Angaben von Augenzeugen; am Schlusse druckt er die altböhmische Bearbeitung des 'Testamentum Grunnii Corocottae porcelli' ab: überall tritt das vergleichende Moment (Volksbräuche des Westens) in den Vordergrund. Da das vorhergehende Heft (7., Hoj ty štědrý večeře, d. i. Oh du largum sero) die Volksbräuche vom Weihnachtsabend bis Neujahr enthielt, so sind die reich illustrierten und flott geschriebenen wie warm nachempfundenen Angaben über den Festkalender des böhmischen Volkes hiermit erschöpft: ein äusserst glücklicher Gedanke, Volkskunde zu popularisieren und in weiten Kreisen Sinn und Verständnis für die verschwindenden Traditionen zu wecken. Von der Sammlung 'Mädchen, Heirat, Frau' (Panna, ženitba, žena) erschien in der Bunten Bibliothek Nr. 80 der zweite Teil, in dem Zíbrt aus den spöttisch-moralisierenden Traktaten des polnisch-böhmischen Schriftstellers Paprocki, zumal aus dessen 'Mädchen' (Prag 1602) und 'Vom Ehestand' (1601) ausgewählte Kapitel mitteilt, als alte, satirische Beiträge zur Frauenfrage. Über kleinere Mitteilungen, namentlich kulturhistorische Feuilletons, die Zíbrt in der Tagespresse, in den Národní Listy (hier unter dem Gesamttitel Jindy a nyni, Einst und jetzt), im Světozor, in der Národní politika, in den Vydrovy besídy usw., erscheinen lässt, kann hier nicht mehr referiert werden, doch seien besonders noch seine Aufsätze im Sládek, dem böhmischen Bierbrauerorgan, erwähnt, die einmal eine ganze Bieriade (Piviáda), d. i. Bierlieder im Volkssängerton (mit Musikbegleitung) und dann eine stattliche Sammlung von Brauerbräuchen, Festen, Spielen und Aberglauben aus alter und neuer Zeit, nicht weniger als 166 Nummern, enthalten (ein vollständiges Verzeichnis im Lid 20, 466—468). Beiträge zur Musikgeschichte von ihm enthält die Musikrevue von 1911 (Hudební revue). — Von dem unter seiner Redaktion erscheinenden Časopis Musea Kr. Českého ist Bd. 85 beendigt und 86 begonnen. Im 85. Bande beendigt Zíbrt seine biographischen Beiträge zu P. Šafařik, dem Erforscher des slavischen Altertums, sowie seine detaillierten Angaben über verschiedene literarische Prager Gesellschaften aus den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts; Dr. Jos. Volf erläutert die papistischen Schriften des Hilarius von Leitmeritz von 1460; besonders reich ist der Band an Comeniana, Beiträgen (zumal bibliographischer Art) wie Anzeigen der einschlägigen Literatur. Den 86 Band eröffnet eine sehr eingehende Studie Zíbrts über die altböhmischen Bearbeitungen der

'Testamenta XII patriarcharum', des bekannten alttestamentlichen Apokryphons (S 1—81), die sich wegen ihrer moralischen Belehrungen sowie metaphysischen Angaben einer beispiellosen Beliebtheit erfreuten; die Böhmen besassen sie übersetzt bereits im 14. Jh., heute haben sie davon dreierlei Handschriften des 15. und fünf verschiedene Drucke des 16. Jhs.; die böhmischen Philologen und Literarhistoriker würdigten bisher das Denkmal keiner besonderen Untersuchung, die Lücke füllte nunmehr Zíbrt aus, der die ganze europäische Literatur des Gegenstandes (Forschungen, Ausgaben in allen Sprachen) erschöpft und die böhmischen Texte eingehend beschreibt. Das Heft enthält ausserdem eine Studie von Jos. Volf über den deutschen Exulanten Felgenhauer (Verherrlicher des Winterkönigs Friedrich von der Pfalz) und seine Traktate; er teilt auch die beiden ältesten böhmischen Lieder über die Ermordung des Waldsteiners mit, des Cosmanesius, von denen das eine sie allegorisch darstellt (nach Buch der Richter 9: Kampf der Zeder = Kaiser mit Ölbaum = Waldstein), das andere eine moralisierende Ansprache des Waldsteiners über sein Schicksal bietet; beide vom J. 1636.

Im Zusammenhange mit Zíbrts rastloser Tätigkeit sei die von Ottok. Zachar genannt, des Herausgebers der Wochenschrift Sládek (der Brauer), als deren Beilagen die Sammlungen Zíbrts (Řády a práva etc, Saufbrüderordnungen; das Bier im Volksliede; Brauersitten, vgl. oben) sowie der authentische Text des Erbenschen Lustspieles erschienen waren. Zachar pflegt ausserdem mit Erfolg die Geschichte der Alchemie in Böhmen; er hat eine Reihe von Traktaten aus Handschriften, erläutert, herausgegeben (die 'Praktik' des Raimund Lullius vom J. 1500, den 'Rechten Weg' des Anton von Florenz vom J. 1457, Traktate aus den Leydener Handschriften des Bavor Rodovský u. a.); jetzt gab er eine Sammlung von Studien heraus u. d. T. Über Alchemie und böhmische Alchemisten nach altböhmischen Quellen und alchemischen Handschriften (O Alchymii usw., Prag 1911, 293 S.). Das schön ausgestattete Buch handelt über Wesen und Ziele der Alchemie, ihre Quellen (Abdruck der berühmten, angeblich phönizischen 'Smaragdtafel' aus dem Grabe des Hermes Trismegistos mit ihrer Kosmogonie; ihre Schriftzeichen erinnern mich zum Teil an das glagolitische Alphabet, namentlich an dessen b-Zeichen), die Geschichte einzelner Alchemisten, die Biographie des hervorragendsten böhmischen, Bavor Rodovský; augenblicklich druckt er ein Werk über den berühmten Alchemisten Kaiser Rudolfs, den Polen Michael Sendivoj; die chemischen Fachkenntnisse des Verf. erweisen sich auf diesem abgelegenen, gerade von den Böhmen im 16. Jh. sehr gepflegten Gebiete sehr fruchtbar.

Der sechste Jahrgang des von Prof. J. Polívka herausgegebenen Národopisný Věstník československý (Ethnographischer Anzeiger), Prag 1911, IV, 226 und 152 S., ist beendigt und der siebente begonnen, nach den bisherigen bewährten Grundsätzen: es werden nur wenige, ausführliche Originalstudien gegeben; die Bibliographie wird durch eingehende Rezensionen ersetzt; dafür werden möglichst vollständige Angaben über ethnographische Sammlungen, Museen, Ausstellungen u. dgl. erstrebt; im Anhange druckt Prof. Polívka Kubins Glatzer Märchen ab, mit einem trefflichen, erschöpfenden Kommentar der Varianten und Wanderungen der betreffenden Märchen, mit einer fabelhaften Beherrschung des unendlichen Stoffes. Aus den vorliegenden Heften sei genannt die Studie von Jos. Tordý über die Entwicklung der Keramik von Vyškov (mit zahlreichen Illustrationen); die von J Černík über Melodie, Sänger usw. der Lieder von den Gebirgslehnen von Alt-Hrosinkau (Slovakei); eine Dame handelt über das Thema 'Beweine nicht die Toten', wozu dann Polívka reiche Nachträge liefert, von Magnum Speculum Exemplorum, ja von Eppos Klagen über den Tod Vicelins (bei Helmold) an bis

heute, im Orient und Occident. J. Horák prüft eingehend Erbens Sammlung 'Volkslieder in Böhmen' 1841 und die folgenden Auflagen, die Entstehung und Geschichte der Sammlung. Wie in den Aufsätzen herrscht in den Anzeigen ein streng wissenschaftlicher, völlig objektiver Ton; ich vermisse nur eine Anzeige von Rhamms Werk, die uns gerade auch von kompetenter böhmischer Seite äusserst erwünscht wäre.

In Böhmen ist — wohl nur für einen Augenblick — der Streit um die Echtheit der be—rühmten Königinhofer Handschrift, hoffentlich zum letzten Male, aufgelebt; der tragische Tod des Archäologen Prof. J. L. Píč, der sich ganz unberufenerweise zum Verteidiger der Handschrift aufgeworfen hatte, verschärfte die Angriffe, die ü rigens nicht über blosse Polemik herausgekommen sind. Von stillen Verteidigern der Fälschung wurden zwei Preise (von 4000 und 2000 Kr.) für die beste Streitschrift ausgesetzt; da aber der Termin in weite Ferne gerückt ist (Juni 1915), wird bis dahin die Erregung sich wohl gelegt haben, und einer objektiven, wissenschaftlichen Begutachtung dieser, die öffentliche Meinung nun bald ein volles Jahrhundert beunruhigenden Streitfrage, die im Grunde genommen längst entschieden ist, die Möglichkeit eröffnet.

Von Prof. Josef Pekařs 'Buch über Kost, ein Stück böhmischer Geschichte' (Kniha o Kosti etc.) ist der zweite Teil erschienen, in derselben luxuriösen Ausstattung, die wir am ersten gerühmt haben. Hatte der erste Teil das Treiben der Feudalherren, die Wirren des Dreissigjährigen Krieges, die Kämpfe um Schloss Kost als Festung behandelt, so tritt im zweiten ausschliesslich der Bauer auf. Das Buch ist vor allem gedacht als wohl dokumentierter Beitrag zur Geschichte des Bauernstandes in Böhmen überhaupt; das grosse feudale Dominium ist das Versuchsfeld, auf dem die Entwicklung der Lasten, die den Bauer bedrückten, die Zinsen, Zehnten, Robote, Steuern (Kontributionen), ihr Ausmass usw aufgezeigt wird. Auf Grund der Katasterrollen, der Grundbücher wird auf alle Einzelheiten eingegangen, die sorgfältigsten statistischen Aufnahmen gewähren den Einblick in die stetige Verschlechterung der Lage des Bauern; die prächtigen Illustrationen (Aufnahmen von Gebäuden u. dgl.) fesseln das Auge, das von dem Einerlei der Rechentabellen ermüdete.

Von neuen periodischen Publikationen sei zuerst genannt die trefflich redigierte Zeitschrift für moderne Philologie (Časopis pro moderné filologie unter der Redaktion von Máchal, Janko und Haškovec), die jetzt den zweiten Jahrgang begonnen hat. Ihre germanistischen und romanistischen Beiträge, Studien über gotische Syntax, das Qualitätsadiectivum bei Walter von der Vogelweide, die Anfänge von Hans Sachs, die Literatur über Fr. Hebbel, eine eingehende Studie über den russischen Novellisten Garschin usw. usw., muss ich hier übergehen, aber unmittelbar berühren unser Gebiet die Aufsätze von Novotný über die Tradition vom Tode Sventopelks, des grossen Gegners von Kaiser Arnulf, 894, der nach dem Porphyrogeneten seine Söhne durch das Beispiel vom Pfeilbündel zur Eintracht mahnte, nach den Fuldaer Annalen dagegen zum Deutschenhass aufforderte: wie beide Angaben, des Apologes entäussert, zum vereinigen sind. Dann der Nachweis von Haškovec, dass in dem von Zíbrt abgedruckten Volkstext vom Riesen (in seinem Buch vom Markolt, 1909, S. 210—220), der Einfluss des Gargantua zu spüren ist, schon darum, weil, wie die Rabelaissche Pantagrueline Pronostication dem Gargantua angehängt wird, im böhmischen die Riesengeschichte ebenfalls mit einer Pranostika verbunden auftritt Máchal berichtet über das Volksbuch 'Chronik vom römischen Bürger Peryton und seinem Sohn Dyonyd', gedruckt mit drei anderen Chroniken (Piramus und Tysbe; Guiskard und Sigis-

munde; Lukrezia) 1592 (übrigens schon 1567 genannt) u. ö.; es ist = Dekameron 2, 9 (Barnaba Lomellino), ist aber, wie die in den späteren Auflagen weggelassene Vorrede beweist, nicht aus Boccaccio, sondern von einem Johannes (Máchal rät auf Jan Češka vom Ende des 15. Jh.) aus dem — Lateinischen übersetzt; eine lateinische Version dieser Novelle ist uns bisher völlig unbekannt; diese lateinische Vorlage des böhmischen Textes weicht erheblich von Boccaccio ab. Die Zeitschrift pflegt auch eifrig die Quellenkunde, vgl den Aufsatz von Schuller über das Verhältnis von Zeyers 'Maelduns Zug' zur altirischen Epopöe; O. Fischer besteht darauf, dass die deutschen mittelalterlichen Zehnjungfrauenspiele mit dem französischen Spiel vom Sponsus zusammenhängen. Im ersten Heft des zweiten Jahrganges handelt Fr. Sýkora über die Quellen der böhmischen religiös-epischen Volkslieder; gemeint ist ein mährisches Volkslied von der Flucht nach Ägypten, dem Kochems Leben Christi (ins Böhmische 1698 übersetzt) zugrunde liegt. Besonders wertvoll ist die Rubrik 'Notizen': ich wüsste keine andere Zeitschrift, in der eine solche Fülle kritisch gesichteten Stoffes zumal aus der Literaturgeschichte des Westens und aller slavischen Völker in so knapper und übersichtlicher Form, wie dies nur von gewiegten Fachleuten geschehen kann, dem Leser geboten würde. Die Rubrik Rezensionen zeichnet sich ebenfalls durch gediegene Beiträge aus.

Die Prager Akademie gibt eine philologische Sammelschrift heraus, Sborník filologický, 1. Jahrgang, Prag 1910, 406 S. gr. 8°. Ihr erster Teil ist böhmischen Studien gewidmet; so berichtet Fr. Šimek über die altböhmische Übersetzung der Reise des Maundeville, die er eben in den Publikationen der Akademie 1911 herausgab (Cestopis t. z. Mandevilla, XXXIX, 347 S. gr. 8°). Die deutsche Übersetzung des Otto von Diemeringen hat der Geschichtschreiber der Hussitenzeit, Vavřinec von Březová, um 1400 ziemlich genau nach der Vorlage übersetzt; die Übersetzung fand zahlreiche Leser, wir besitzen von ihr sieben Handschriften des 15. Jhs., gedruckt wurde sie achtmal (1510, 1513, 1576 usw.). Šimek zog alle Handschriften heran und versah den Abdruck mit allen Varianten und einem musterhaft reichen Glossar (S. 173—344). Im Sborník erweiterte er die Angaben der Vorrede durch genauere Analysen der einzelnen Handschriften (ihre Sprache usw.) sowie der Vorlage selbst, ihrer Quellen u. a. Flajšhans berichtet über die Gersdorfer Handschriften (in Bautzen) des böhmischen Traktates über Simonie des Hus; Ryšanek weist Stellen aus Ps.-Augustin als Quellen für Štitný nach. Linguistische Abhandlungen dieses wie des folgendes Teiles übergehe ich; erwähne aus dem folgenden einen Aufsatz von O. Fischer über den Déadbéam in der angelsächsischen Genesis B, wie es dort stets statt des Baumes der Erkenntnis heisst, und woher dies stammt. Haškovec handelt über den französischen Renaissancenovellisten Jaques Yver (1572 und folgende Jahre) und sein Werk, das einen Fortschritt gegenüber den Erzählungen der Königin von Navarra bedeutet; altindische und griechische Beiträge übergehe ich; den Schluss des Jahrganges bildet eine räsonnierende Bibliographie der gesamten böhmischen philologischen Literatur (klassischen, romanischen usw.) für das Jahr 1909.

Aus den Publikationen der Akademie für 1911 sei weiter genannt: Dr. Jan Krejčí, Příspěvky k poznání básnické činnosti Siegfrieda Kappera (149 S.): S. Kapper, der böhmische und deutsche Dichter, Übersetzer südslavischer Volkspoesie (Gesänge der Serben 1852 u. a.); es wird über seine Auffassung der Volkspoesie gehandelt wie über seine Lyrik; seine Übersetzungsweise kritisch geprüft sowie aus seinem Nachlasse die deutsche Übersetzung 'Historische Volkslieder der Montenegriner' (bisher nur im böhmischen Texte vorliegend) ab-

gedruckt, von S. 78 ab. Von der literarisch wichtigen Korrespondenz des Fr. Lad. Čelakovský hat Fr. Bílý ein neues Heft gedruckt (S. 321–619); für die Beurteilung der Zeit, ihrer literarischen Arbeit, der Beziehungen zu Polen, Russen, Slovenen (Prešeren und Vraz) finden sich zahlreiche Belege; besonders verdienen wegen ihrer Ausführlichkeit die Briefe an den Engländer Bowring, den Herausgeber slavischer Anthologien, hervorgehoben zu werden, die eine Charakteristik zumal der älteren böhmischen Literatur enthalten. Genannt sei auch die Beschreibung der Handschriften der Gräfl. Nostitzschen Majoratsbibliothek in Prag von Dr. J. V. Šimák (in deutscher Sprache), die besonders reich ist an Silesiacis aus dem Dreissigjährigen Kriege (erwähnt sei ein Konvolut von Synopsen u. dgl., Breslauer u. a. Jesuitendramen von 1640 und den folgenden Jahren). Schliesslich sei die Arbeit des böhmischen Orientalisten R. Dvořák genannt, der die Psalmen aus dem Urtext mit genauer Einhaltung der hebräischen Melodie übersetzt, das Werk sowohl eines kundigen Philologen, der mit der gesamten Literatur vertraut ist, als auch eines formgewandten Dichters (Žalmy podle zásad hebrejské metriky, 1. Teil, Psalm 1—72, 373 S., die ausführlichen Anmerkungen prüfen kritisch den zugrunde gelegten hebräischen Text selbst). — Die Beiträge, die in der Provinzialpresse, in den Jahresschriften der zahlreichen städtischen Museen usw. veröffentlicht werden und meist Lokales zum Gegenstande haben, mussten hier übergangen werden. Erwähnt sei wenigstens der Sbornik und der Časopis Museálnej slovenskej společnosti (Slovakische Museumsgesellschaft, Turč. Sv. Martin), die jetzt im 15. bzw. 13. Jahrgang erscheinen und eine Fülle volkskundlichen slovakischen Materials enthalten; dann die beiden mährischen Zeitschriften, Časopis Matice Moravské, jetzt der 35. Jahrgang, und der Časopis Moravského musea zemského, 11. Jahrgang; die unter der Redaktion von Píč herausgegebenen Památky archaeologické a místopisné (Archäologische und topographische Memoiren) Bd. 23; die monographische Darstellungen von Einzelbauten, Schlössern, Bibliographisches, Genealogisches u. dgl. in bunter Abwechslung bringen, in denen das archäologische Material, die alten Bauten zumal, überwiegen usw. usw.

Gegenüber dieser Fülle lokaler Forschungen und Aufzeichnungen traten polnische Publikationen lange Zeit stark in den Hintergrund. Erst in der neuesten Zeit entwickelt sich auch hier ein regeres Interesse. Krakau ging mit gutem Beispiele voran; die Gesellschaft der Freunde seiner Altertümer gibt schon im 11. Bande eine Jahresschrift (Rocznik usw.) heraus, die die wertvollsten Beiträge (Geschichte der Italiener in Krakau, einzelner Bürgerfamilien, Zünfte u. dgl.) enthält; Lemberg, Warschau folgten seinem Beispiele; die Warschauer Gesellschaft der Altertumsfreunde begann ihre Publikationen zur Stadtgeschichte mit einer trefflichen Skizze von Br. Chlebowski über Warschau unter den masovischen Fürsten (d. i. bis 1530), der andere Beiträge folgen, sogar Provinzstädte raffen sich auf, so leistete sich Tarnow eine Geschichte der Stadt usw. Dagegen stockt das ethnographische Interesse. Vertreten wird es durch den einzigen Lud in Lemberg, jetzt Bd. 17, Heft 1—3. Hervorgehoben sei die Abhandlung des trefflichen Ethnologen L. Krzywicki über die Anfänge individuellen Eigentums, wie schon bei den Jägervölkern die Art der Nutzniessung des Stammgebietes sich zu differenzieren beginnt; über das ius primi occupantis und das daran sich knüpfende Gewohnheitsrecht mit seinen grausamen Strafen, die die Hemmung der Instinkte bezweckten. Ciszewski deutet die bisher unerklärten Vorhängeschlösser, die sich an Schädeln mehrfach in der Slovakei fanden, als ein sympathetisches Mittel, das die Verbreitung der Seuchen (Pest u. a.) verhindern soll, und bringt zahlreiche Parallelen dafür bei. Malinowski schreibt über Totemismus und Exogamie

im Anschluss an Frazers Totemism and Exogamy, London 1910, das er einer scharfen Kritik unterzieht, die Methode selbst wie die zugrunde gelegten Theorien. B. Janusz handelt über die ethnischen und Kulturtypen des urgeschichtlichen Ostgaliziens, die Zusammenfassung seiner etwas gewagten Ausführungen gibt er in deutscher Sprache wieder (S. 93f.). Besonders interessant ist der Aufsatz von Br. Pilsudski über die Poesie der Ghilaken auf Sachalin. Manche Reisende haben dem unsauberen, übelriechenden Völkchen, das seinem Untergange entgegen geht, nur rein materielle Interessen zugesprochen und alle übrigen Fähigkeiten geleugnet; Pilsudski, nach 12jährigem Aufenthalt unter ihnen, hat ganze Schätze epischer und lyrischer Poesie gehoben. Er gibt eine Schilderung einzelner 'Dichter' und 'Dichterinnen', die letzteren, bei der äusserst gedrückten Lage des Weibes unter den Ghilaken, sind temperamentvollere Individuen, die den Tod dem harten Leben beim ungeliebten Mann vorziehend oder von den eigenen Verwandten wegen eines Fehltrittes zum Selbstmorde gezwungen, rührenden Abschied vom Leben in einer Art Totenklage nehmen, eventuell auch ihre Männer oder Geliebten verspotten. Die wörtliche Übersetzung dieser sehr kunstlosen und gar unmelodischen lyrischen Ergüsse, die weitschweifig und einförmig sind, ist für den Druck etwas stilisiert worden: der Sammler bleibt uns diesmal die epischen, nur von Männern vorgetragenen Lieder von Abenteuern in Jagd und Kampf schuldig. Von der längsten Totenklage (einer Selbstmörderin, die sie als Schwanensang vor ihren Gefährtinnen vortrug), stehe hier der Anfang: 'Es steht da ein Lärchenbaum, hoch und glatt; als ich Gras holte, das man in die Schuhe steckt, zitterte mein Baum vom Gipfel bis zur Wurzel und schlug die Erde mit seinen langen Zweigen. Ich blickte oben auf seinen Gipfel, schon bist du ähnlich einem sterbenden Menschen; noch schaue ich heute auf dich, aber dies ist schon das Ende. Es scheint mir, du blickest immer auf meinen Hals, du scheinst zu wissen, dass ich mich auf dir an dem dreifachgeknüpften Strick aufhängen werde; es tropfen die Tränen von den Augen und fallen zu Erde. Wehe! Wehe!' usw. Gawełek bespricht ausführlich die Rolle von Palme, Ei und Schmackostern (Wassergiessen) in den Osterbräuchen des polnischen Volkes, doch ohne weiter ausgreifende Vergleichungen. Kleinere Aufsätze und Anzeigen schliessen die Hefte. Sonst wären noch Lokalblätter für dieses Studium zu nennen; der kaschubische Gryf (Greif, vom Landeswappen), der Redaktion und Sitz gewechselt hat (jetzt in Danzig), bringt, nunmehr im 4. Jahrgang, in jeder Nummer kaschubische Märchen und Lieder (nicht nur Volkslieder, sondern auch künstliche Lyrik) in der heimischen Mundart, eine vollständige kaschubische Bibliographie, Aufsätze über die Stellung des Kaschubischen zum Polnischen u. ä. Dieselbe Rolle erfüllt im Südwesten des Sprachgebietes das Zaranie Sląskie (Schlesisches Morgengrauen), in Teschen erscheinend (1910, Bd. 3), aber beide Organe sind nicht bloss volkskundlicher Art; namentlich bei letzterem überwiegt die belletristisch-politische Richtung, sie wollen ja neues Leben wecken.

Von der Biblioteka Pisarzy Polskich der Krakauer Akademie sind 1911 nur zwei Nummern erschienen, von denen uns nur Nr. 60, Fastenmahlzeit vom Jahre 1653 (57 S.) interessiert; sie enthält meist Vierzeiler humoristischen Zuschnittes auf Fastenspeisen, Suppen, Fische, Gemüse und macht uns mit altpolnischem, volkstümlich-derben Humor, der nach alter slavischer Sitte in Calembourgs und Wortspielen sich gefällt, vertrauter; die Broschüre endigt mit einem Jagdlied ('Es sitzt der Hase am Rain' usw.), das ganz volkstümlich klingt und volkstümlich geworden ist, aber künstlichen Ursprunges ist. Es gehört nämlich zu jener populären Lyrik, die älter ist als die gedruckte polnische Literatur, als Rej und

Kochanowski, und von der wir meist nur Titel der Lieder besitzen, nach deren Melodie andere zu singen sind. Eben hierher gehört die prächtige Ballade von der Kulina, die die Kleinrussen als ihr ältestes gedrucktes (1625) Volkslied feiern, während sie auch nur zu dieser populären polnischen Lyrik gehört, die zu grösserer Mannigfaltigkeit und Stimmung sich mit Vorliebe auch der kleinrussischen Sprache bediente, wie ich dies im Pamiętnik Literacki 10 (1911) ausführte; die Eulenspiegelbroschüren des 17. Jhs. sind eben Hauptquelle für diese populäre Lyrik, die ihren Weg nach Kijev und schliesslich nach Moskau (im 18. Jh.) gefunden hat. — Eine verdienstliche Arbeit unternahm Ed. Kołodziejczyk, Bibliografia słowianoznawstwa polskiego, Krakau, Akademie, 1911, XX, 303 S. Alles, was in polnischen Büchern, Zeitschriften, Tagesblättern über Slaven geschrieben wurde, Originales oder Übersetzungen (der gesamten Belletristik) findet sich hier verzeichnet, vom Jahre 1800 bis 1908, verteilt nach den Gruppen Böhmen, Russen usw. mit Unterabteilungen Ethnographie, Volkslied usw. Die Sammlung enthält nahe an 5000 Nummern, wobei alle Übersetzungen eines Schriftstellers, z. B. Puschkin, immer nur eine Nummer bilden, so dass die eigentliche Zahl noch erheblich steigt.

Studien über polnische Musik liegen noch sehr in den Anfängen; Riemann, Leichtentritt u. a. nennen bloss Namen alter Komponisten, der einzige Wooldrigde, The Oxford history of music 2, 1905, gibt Charakteristiken einzelner, wie Martinus Leopolita und Szamotulski. Jüngere polnische Musikgelehrte, Chybiński, Opieński, Jachimecki, pflegen nunmehr auch dieses Gebiet; von zahlreichen Studien sei hier nur Zdzisław Jachimecki, Über italienische Einflüsse in der polnischen Musik (Wpływy włoskie w muzyce polskiej 1, 1540 bis 1640, Krakau 1911, 319 S.) genannt; er handelt u. a. über ein Orgeltabulaturbuch vom Jahre 1540, das neben zahlreichen polnischen Tänzen (die in Deutschland an der Wende des 16. und 17. Jhs. besonders beliebt waren) auch einen 'Paur-Thanz' und 'Czayner (Zauner, Zäuner) Thanz' enthält; letzterer entfernt sich beträchtlich von den bei Böhme (Geschichte des Tanzes in Deutschland 1) gegebenen Mustern. Andere Beiträge betreffen die Werke des Jacob le Polonois, des Kammerlautenschlägers des Königs von Frankreich usw.; immer wird der Zusammenhang der polnischen Musik mit dem Westen, der Einfluss der deutschen und namentlich der italienischen hervorgehoben, das Material aus gedruckten Unica (Bibliothek Proske in Regensburg u. a.) und Handschriften (Berlin, Breslau usw.) zusammengetragen.

Hierher gehören einige historische Publikationen. In das Privatleben des 16. Jhs. führen unmittelbar die 'Rechnungen des königlichen Hofes unter Sigismund August' (Rachunki dworu krolewskiego 1544—1567, herausgegeben von A. Chmiel, Krakau 1911, IV, 376 S.). Aufs Geratewohl seien ein paar Positionen herausgegriffen: S. 219 Kleindinsth morioni ad Ill. d. ducem in Prussia dato (dieser Hofnarr wird öfters genannt); 215 sex personis ad usum larvarum in nuptiis d. Kiezgal habitarum, 217 vestitus pro equis et personis ad instar Ethiopum et hominis silvatici ad hastiludium Reg. Mai. (vgl. S. 233 meretrici quod se passa est indui armis ad hastiludium cum d. Herburt et Lascz), 217 citharedo rusticam lamentationem cantanti, 219 domatoribus ursorum extraneis quorum ursum canes Reg. Mai. venabantur usw. bis pro spongia qua Girzyczek extersurus est ocreas Suae R. M. oder Maciek servitori morionem rusticum agenti oder Hieronimo Italo in fune saltanti oder nobili qui attulit Reg. Mai. cuculum vivum (dieser bekam einen Gulden), aurifici a labore argenti ex quo fecit laminas 2 super cornu venaticum cum historiis ursi furcis venari (?) usw.: eine unerschöpfliche

Quelle von authentischer Belehrung über das Kleinleben der Zeit (Ausgaben für Bücher, Gemälde, sogar für das Exlibris: Kiliano incisori a sculptura insigniorum S. M. R. libellis minoribus — und ebenso maioribus — imprimendorum usw. — Über das Werk von Władysław Łoziński, polnisches Leben in alten Zeiten (Życie polskie w dawnych wiekach) ist schon bei dessen erster Auflage (1907) gesprochen worden, aber in der dritten Auflage, Lemberg 1912, ist aus dem zierlichen Oktavband ein mächtiger Quartant von 259 S. geworden, denn es sind nicht weniger als 114 Tafeln Illustrationen hinzugekommen, lauter authentische Abbildungen, Gebäudeaufnamen, Trachtenbilder, Gemälde u. dgl. aus den Sammlungen des Verfassers, aus Museen, sogar aus dem Kgl. Schloss in Berlin (Porträt des Feldhauptmanns St. Czarnecki); der fesselnde Text hat durch diesen mit kundigster Hand ausgewählten Schmuck ausserordentlich gewonnen. In diesem Zusammenhang kann auch das Sammelwerk einer polnischen Ikonographie genannt werden, das auf Kosten der Prinzessin Maria Radziwił Prof. Graf J. Mycielski herausgibt, Portrety polskie w. XVI—XIX (der Text, der historische wie der ikonographische, polnisch und französisch, stammt von den ersten Fachgelehrten); bisher sind drei Hefte des ersten Bandes erschienen, jedes zehn Porträts aus allen vier Jahrhunderten enthaltend, ein Prachtwerk: ausgewählt sind nur Originalgemälde aus aller Herren Länder (sogar aus Privatbesitz in Berlin), namentlich natürlich aus polnischen Sammlungen, Bilder deutscher, italienischer und anderer Meister, die für die sarmatischen Typen und, für die ältere Zeit, auch für die sarmatischen Trachten äusserst charakteristisch sind; das Werk vermag jeden Geschichts- wie Kunstfreund zu fesseln. Endlich das Werk von Tad. Korzon, Geschichte des polnischen Kriegswesens (Dzieje wojen i wojskowości w Polsce, drei Bände, VII, 387, 532, 460 S.) mit zahlreichen Illustrationen nach Originaldenkmälern: die beiden ersten Bände und Bd. 3 bis S. 261 stellen das Kriegswesen im alten Polen dar, worauf Br. Gembarzewski über die Einzelheiten der Bewaffnung und über das polnische Heer von 1797 bis 1831 handelt.

Sonst wäre nur weniges zu melden; des Ign. Radliński, Apokryfy judaistyczno-chrześciańskie w polskich przerobkach, Warschau 1911, 107 und 3 S., enttäuscht, da es nur drei Werkchen, die in der Biblioteka pisarzy polskich abgedruckt waren (ein Buch von Adam und Eva; ein Belialprozess; eine Auferstehung des Herrn nach dem Evangelium Nicodemi, alles erst aus dem 16. Jh.), ziemlich oberflächlich behandelt.

Berlin. Alexander Brückner.

Samuel Herrlich, Antike Wunderkuren. Beiträge zu ihrer Beurteilung. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums zu Berlin. Berlin, Weidmann 1911. 35 S.

Die Frage nach Wesen und Bedeutung der Inkubation im Altertum, Tempelschlaf und Traumheilung an den Kultstätten des Asklepios, hat auch für die Volkskunde ein gewisses Interesse. Entweder, je nachdem die Frage beantwortet wird, wegen des Zusammenhanges mit der Volksmedizin, oder als allgemeines kulturhistorisches Problem aufgefasst, das mit ähnlichen modernen Erscheinungen wie Mesmerismus, Somnambulismus, Gesundbeten die grösste Verwandtschaft hat. So fehlt es denn nicht an neueren gründlichen Studien darüber, wie von Ludwig

Deubner, De incubatione (Leipzig 1900), von Otto Weinreich, Antike Heilungswunder (Giessen 1909), im 8. Bande der für die Volkskunde des klassischen Altertums bedeutungsvollen, von Albrecht Dieterich, dem verdienten Neubegründer dieser Wissenschaft, in die Wege geleiteten, jetzt von seinen Schülern R. Wünsch und L. Deubner weitergeführten Sammlung: 'Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten'. Es kann daher auch nur dankbar begrüsst werden, wenn in dem hier zur Besprechung vorliegenden Gymnasialprogramm Herrlichs der Versuch einer Zusammenfassung und allgemeinen Orientierung gemacht wird.

Der kenntnisreiche Verfasser, der für sein Thema eine alte persönliche Liebe mitbringt — seine Programmabhandlung von 1898 desselben Gymnasiums schildert nach eigener Anschauung 'Epidaurus, eine antike Heilstätte' — berichtet in dem ersten Teil eingehend und sorgsam abwägend über die seit Meibom (1659) bis in die neueste Zeit zur Inkubation erschienene Literatur. Er kommt (mit Kavvadias, Wilamowitz, Diels u. a.) zu dem gewiss richtigen Ergebnis, dass die an den Asklepieen berichteten Heilungen ausschliesslich auf der von dem Gotte selbst im Schlaf vollzogenen Wunderwirkung beruhen; nicht aber, wie andere gemeint haben (so neuerdings R. Herzog und Aravantinos), dass gleichzeitig mit der Traumdeutung am Orte vorzunehmende Kuren von den Priesterärzten angeordnet worden seien. Ebenso sei die antike Überlieferung entschieden abzulehnen, dass Hippokrates, der Begründer der antiken Medizin, seine Wissenschaft hauptsächlich aus den im Asklepieion zu Kos inschriftlich aufgezeichneten Heilkuren geschöpft habe. Kurz ausgedrückt: die antiken Asklepios-Kultstätten hatten mehr Ähnlichkeit mit Lourdes als mit Marienbad (S. 18)!

Der zweite Teil handelt eingehender vom Traume überhaupt, dem Glauben der Alten an vorbedeutende Träume; von dem Tempelschlaf an den Kultorten des Asklepios, Trophonios und Amphiaraos. Die Vorstellung von einer besonders gesunden Lage und Heilwirksamkeit dieser Örtlichkeiten wird zurückgewiesen: Die Asklepieen seien 'weder klimatische Kurorte noch Kaltwasseranstalten noch endlich Mineralbäder gewesen. Nur von dem menschenfreundlichsten der Götter erwarteten die Pilger Befreiung von ihren Leiden' (S. 30). Erst in späterer Zeit tritt an die Stelle der wunderbaren Heilung durch den Gott während des Schlafes die Ausführung besonderer, von dem Gotte angegebener Verhaltungsmassregeln. Aber auch diese waren nur sinnlose Prozeduren oder geradezu Zaubermittel. Zum Schluss werden einige interessante Fälle des Vorkommens von Inkubation im heutigen Griechenland mitgeteilt. — Wenn ich an den lehrreichen, gründlichen Darlegungen des Verfassers etwas aussetzen soll, so hätte ich gewünscht, dass der Leser zuweilen unmittelbarer, anschaulicher an die Dinge selbst herangeführt worden wäre, statt bloss über sie zu hören. Warum immer nur von den grundlegenden Iamata-Inschriften reden, statt einige besonders markante mitzuteilen und an den Anfang der Untersuchungen zu stellen? Zumal der Verfasser unter den Lesern doch wohl auch reifere Schüler seiner eigenen Anstalt wünscht, die gewiss nicht das griechische Corpus zur Hand haben. Hat sich doch auch Wilamowitz nicht gescheut, in seinem Isyllos von Epidauros, der zum Teil denselben Stoff zum Gegenstande hat (Berlin 1886), eine grössere Heilinschrift in Original und Übersetzung zu geben! — Übrigens waren diese Inschriften statt CIG IV (z. B. S. 19, 6. 25, 1) vielmehr zu zitieren IG IV (nach der Neubezeichnung, 1902 erschienen; jenes bezeichnet den Band der älteren Sammlung von 1877). Die betreffenden Inschriften stehen, um dies hier nachzutragen, auch bei Dittenberger, Sylloge II^2 n. 802, cf. 803. Eine kleine Auswahl jetzt bei W. Janell, Ausgewählte Inschriften griechisch und deutsch (Berlin 1906), S. 116ff. Vielleicht wäre auch

ein Hinweis auf den Artikel Incubatio (von Lechat) in Daremberg, Dictionnaire des antiq. III, 458ff. nützlich gewesen. Als Nachtrag gestatte ich mir anzumerken: Paul Perdrizet, La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore, Archiv für Religionswissenschaft 1911, 54ff., und Ernst Maass, Boreas und Michael, Jahreshefte des österreichischen Instituts 1910, 117.

Charlottenburg. Hans Lucas.

J. Hunziker, Das Schweizerhaus nach seinen landschaftlichen Formen und seiner geschichtlichen Entwicklung. Aarau, G. R. Sauerländer & Co. 1910. 6. Band. 112 S.

Auch die neue Lieferung ist von Rektor Dr. C. Jecklin besorgt. Sie beschäftigt sich mit dem dreisässigen Haus, das die schweizerische Hochebene von der Saane bis zur Thur, einschliesslich des deutschen Jura, umfasst, und in einem weiteren Abschnitt mit dem schwäbischen Haus der Nordostschweiz. Wohl kein Werk über den Hausbau hat die Feststellung der landesüblichen Bezeichnungen so ausgedehnt wie das Hunzikersche, das dafür aber eine Vielheit von einzelnen mundartlichen Namen bringt, die überraschend ist und namentlich das norddeutsche Haus bei weitem überflügelt. Es ist das zweifellos eine Eigentümlichkeit der Berggebiete, die wenigstens in den Karpathen und auf dem Balkan sich wiederholt. Von den beschriebenen Typen hat das Säulenhaus mit seinen drei bis fünf Ständerreihen das grösste Interesse, nachdem Rhamm soeben erst seinen Zusammenhang mit dem nordischen Hause an den First- und Beifirstsäulen festgestellt und dadurch manche Stelle in den Volksgesetzen erklärt hat. Der Ausdruck 'sul' für Ständer ist überdies noch allgemein im Gebrauche bis über Appenzell hinaus, das damit gleichfalls in den Herrschaftsbereich des Säulenhauses rückt. Auch in mancher anderen Eigentümlichkeit äussert sich dieser Zusammenhang, obgleich der ursprüngliche Zustand durch Ofen und Herd schon erheblich verwischt ist. Das Sparrendach hat in den besprochenen Gebieten das ältere Rofendach anscheinend völlig verdrängt, aber noch hielt der Sprachgebrauch die ältere Konstruktion dadurch in Erinnerung, dass neben 'sparrę' sich auch 'rafę' behauptet. Das Wort 'schilt' für die Vorder- oder Rückseite (ganz gleich, ob vom Giebel- oder Traufhaus die Rede ist), legt die Vermutung nahe, auch die vor den Häusern in Burg auf Fehmarn bekannten 'Schilde' auf die Hauptrichtung zurückzubeziehen. Dass der merkwürdige, übrigens doch wohl noch nicht ganz einwandfrei erklärte Biel- oder Wielstein (bielstei) vorkommt, kann nicht wundernehmen; auch hier bedeutet er nicht den Herd, sondern seine oberen Randsteine. Hunziker ist natürlich auch die eigenartige Rauchöffnung 'hurd' nicht entgangen, die sich in unserem Gebiete bald zu gemauerten Gewölben, bald zu einfachen Brettern (flammębrēt) verändert; die Beziehungen zu dem kelto-romanischen Hause, die gerade in dem vorliegenden Hefte hervortreten, unterstützen die Behauptung, in der ganzen Einrichtung eine keltische Erfindung zu sehen, nicht unwesentlich. Das Wort 'gadę' ist über die ganze deutsche Schweiz verbreitet, es bezeichnet aber, im Gegensatz zu anderen Gebieten, wo es ein Gemach bedeutet, dort Stall und Scheuer. Nicht ganz einleuchtend ist die Erklärung des 'Stöckli', eines ehemalig freistehenden gemauerten Hauses zur Aufnahme der Habe in Kriegszeiten, das später in dem Wohnhause aufging, als eines Sonderbaues; es deuten (gerade bei Hunziker) viele Umstände darauf hin, in ihm nur eine Übergangsform des Speichers selbst zu sehen, der freilich auch schon dem Verschwinden nahe zu sein scheint. Die mehrfach wiederkehrende Benennung als 'heidęstöckli'

oder 'heidetempel' kann höchstens das Alter einzelner Exemplare, nicht aber ihrer Selbständigkeit beweisen.

Aus dem reichen Inhalt, der für die Kenntnis des oberdeutschen Hauses die von Hunziker eröffneten Quellen um weitere vermehrt, konnten nur einzelne Beispiele angeführt werden; aber sie werden schon andeuten, dass die Hausforschung auch anderer Gebiete an diesem Schatz nicht vorübergehen kann.

Berlin-Wilmersdorf. Robert Mielke.

Wolf von Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen mit Exkursen zur altnordischen Literaturgeschichte. (Germanistische Abhandlungen, hrsg. von Fr. Vogt, 37. Heft). Breslau, M. u. H. Marcus 1911. XII, 178 S. 8°. 6 Mk.

Als eine nennenswerte Bereicherung, die in neuerer Zeit unsere Kenntnis des nordgermanischen Heidentums erfahren hat, darf man die Beachtung des lappischen Lehngutes ansehen. Namentlich Olrik hat die Zusammenhänge zwischen skandinavischem und lappischem Glauben umfassend und behutsam herausgehoben. An diese Forschung knüpft Unwerth an und führt sie in einer bestimmten Richtung weiter. Er vergleicht zunächst den lappischen Glauben an die in Bergen hausenden Toten und an ihre krankheit- und todbringende Tätigkeit mit den Vorstellungen, die wir aus altnordischen Quellen und aus neuerem skandinavischem Aberglauben kennen. Hier nimmt er 'eine eigentliche Entlehnung' nicht an, da gleiche Glaubensformen sehr weit verbreitet sind (S. 53, doch s. auch S. 35); überzeugend führt er aus, wie die von den Lappen festgehaltene Stufe zu dem uns bekannten nordischen Heidentum die erklärende Vorstufe bildet. Zweitens macht sich der Verf. an den Nachweis, dass eine individualisierte und erhöhte Gestalt dieses Gedankenkreises, der lappische Todes- und Seuchengott Rota, nicht nur einige Ähnlichkeit hat mit dem nordischen Odin (wie dies schon Frühere bemerkt hatten), sondern geradezu aus Odin entlehnt sei. Die schon von Olrik erwähnten Gleichungspunkte vermehrt U. nur um den Wolf, der auf lappischen Zaubertrommeln bisweilen dem Bilde Rotas benachbart ist (denn die anderen Posten der Gleichung, § 34, fallen kaum ins Gewicht). Der Olrikschen Formulierung: 'am ehesten eine Gottheit, die die Lappen selbst geschaffen haben zur Erklärung eines von den Nordländern entlehnten Opferbrauches' hält U. entgegen: 'hätten die Lappen bloss das germanische Pestopfer entlehnt, so hätte dieses sich bei dem Charakter des lappischen Totenglaubens am natürlichsten in den Totenkult eingefügt und keine besondere, eigene Gottheit gefordert' (S. 154). Auf S. 157 erwägt er noch eine dritte Möglichkeit: Rota hatte einen lappischen Kern und hat dann Züge des Odin angenommen. Es wird schwer halten, zwischen diesen ineinander verfliessenden Annahmen zu entscheiden!

Den Wert der Schrift darf man nicht nach dieser einzelnen Hauptthese beurteilen. U. gibt eine gründliche und feine Darstellung eines wichtigen Teiles der lappischen Religion, zugleich einen verdienstlichen Überblick über ihre Quellenwerke, so dass sich die weitere Forschung auf diesem Felde dankbar seines Buches bedienen wird. Auch die breiten Abschnitte über Odin sind mit wohldurchdachter Methode gearbeitet und bedeuten nicht nur ein ausgezeichnetes 'testimonium acuminis', sondern bieten für mehrere Seiten des Odinsbildes die beste Zusammenstellung. Die Schrift hat wenig Anfängerhaftes. Am ehesten verrät sich die ungeübte Hand in der starren Weise, wie U. fortwährend den Gegensatz von 'Volkssage' und 'Literatur' ausspielt; zumal bei den isländischen

Familiensagas ist damit nicht auszukommen (vgl. S. 167ff.). Von einzelnen Irrtümern, die der Referent zu bemerken glaubt und die grösserenteils aus Vorgängern übernommen sind, seien zwei hier angeführt. 'Karl af bergi', Reginsm. 18, ist nicht Prädikatsobjekt und daher auch kein Beiname Odins; die Stelle besagt: 'nun magst du mich, den auf dem Felsen stehenden Alten, Feng oder Fjölni nennen'. Damit fällt eine der spärlichen Stützen für Odins 'Beziehung zum Berge' (auch Sigtýs berg, Akv. 32, ist Odins Felsen). Dass die isländischen Tempel mit Vorliebe auf Bergen lägen (S. 35), ist ein Missverständnis Thümmels und wird schon durch den einfachen Umstand ausgeschlossen, dass diese Tempel im 'tún', im umzäunten Grasland der Gehöfte belegen sind: das 'tún' kann wohl leichte Anschwellungen umfassen, die man aus baulichen Gründen für den Tempel wählen mochte, nicht aber 'Berge', die für einen Bergkult zeugen könnten!

Da auch die sprachliche Form des Buches Geschmack bekundet und über den verbrauchten Gelehrtenstil oft mit Erfolg hinausstrebt, ist der Gesamteindruck erfreulich, und wir hoffen, der vielseitige junge Forscher werde noch oft auf den Pfaden des nordischen Altertums zu treffen sein.

Berlin. Andreas Heusler.

J. E. Rabe, Kasper Putschenelle. Historisches über die Handpuppen und althamburgische Kasperszenen. Mit farbigem Titelbild von Chr. Suhr und Figuren im Text. Hamburg, C. Boysen 1912. VIII, 271 S.

Ein prächtiges Stück niederdeutschen Volkshumors lässt dies hübsche Buch vor uns erstehen, die Hamburger Kasperkomödie, die einst Kinder und Erwachsene ergötzte. Rabe bietet uns nach eigenen, vor 56 Jahren gemachten Aufzeichnungen und nach mündlichen Überlieferungen 25 Szenen und dazu einen Abdruck von H. Schachts 1858 erschienenem 'Hamburger Kindertheater' mit acht weiteren Stücken. Altbekannte komische Motive ziehen in neuem Gewande vor uns auf: Kasper als tölpelhafter Diener, als Rekrut, als Barbier, als Arzt, als Wahrsager, Kasper mit seiner Frau, mit einem Juden, mit einem Hunde, mit dem Henker, Tod und Teufel, und immer voll guter Laune und bereit, tüchtige Schläge auszuteilen und zu empfangen. Das Puppenspiel vom Doktor Faust mit Kaspers Perlicke-Perlacke klingt S. 93, 107, 210 nach, Hans Sachsens verlorener 'Windelwäscher' (Fabeln ed. Goetze 2, XII nr. 44) scheint auf S. 215 nachzuspuken, die schon bei Wickram (Werke 3, 382) und sonst auftauchenden Antworten 'Ich heisse wie mein Vater', 'Mein Vater heisst wie ich', kehren S. 220 wieder, das Wiegenlied 'Schlaf Kindlein schlaf' wird S. 213 parodiert, ältere und neuere Drehorgellieder, zeit- und lokalgeschichtliche Anspielungen werden eingemischt, der kräftigen Hamburger Volksmundart tritt bisweilen ein geziertes Hochdeutsch wirksam gegenüber. — Aber der Herausgeber hat mehr getan. Aus Ratsakten, Zeitungen, mündlicher Tradition hat er mit Bienenfleiss alles zusammengetragen, was zur Geschichte des Hamburger Kasperltheaters irgendwie dienen kann, und in der Einleitung von den früheren Forschungen über die von unten her bewegten Handpuppen berichtet, die man nicht immer streng von den an Drähten hängenden Marionetten geschieden hat. Zuerst erscheint in Italien um 1600 ein solcher Puppenspieler Burattino, der 1622 auch in Paris auftrat, und Italiener waren es, die den Pulcinella in Deutschland (Nürnberg 1649) und in England (Piccinis 'Punch and Judy' um 1800) einführten. Ob diese Handpuppen etwa gleich den Schattenspielen (oben 17, 354) aus dem Orient herstammen, müsste erst festgestellt werden; Dieterich (Pulcinella. 1897) suchte ihren Ursprung im klassischen Altertum.

Berlin. Johannes Bolte.

Notizen.

Ernst Consentius, Alt-Berlin Anno 1740. Mit 10 Abb. und 2 Planblättern. 2. verm. Auflage. Berlin, Gebrüder Paetel 1911. 287 S. 4°. — Das vortreffliche Buch, über das ich oben 18, 340f. berichtet habe, legt uns der Vf. in zweiter, der Anlage nach nicht veränderter, aber gründlich durchgearbeiteter und sehr vermehrter Auflage vor. Die erneute Durchsicht von Handschriften und Druckwerken hat im einzelnen reichen Ertrag geliefert und das Gesamtbild noch anschaulicher gemacht. Besonders zu begrüssen ist die Beigabe eines ausführlichen Personen- und Sachregisters. Nur zu einem Punkt eine Bemerkung. Mit Recht erwähnt C. (S. 222), dass Berlin weit früher als Leipzig 'Klein-Paris' genannt wurde; er weist auf eine Stelle bei Toucement-Trömer hin und zitiert auch P. L. Berckenmeyers 'Neu-vermehrten Curieusen Antiquarius', Hamburg 1746, S. 684f. Es scheint mir nun ganz interessant, dass bereits in Berckenmeyers 'Getreuem Antiquarius' vom Jahre 1708 S. 230 zu lesen ist, dass die Stadt Berlin 'wegen ihrer grösse klein Paris genennet' wird. [H. Michel.]

Alexis Deitz, Les Marionettes Liègeoises et leur Théâtre (Wallonia 19, 357—420). — Der Vf. bietet zunächst eine Geschichte des Marionettentheaters, das aber in Frankreich nicht erst 1584, wie er meint, sondern spätestens 1344, wahrscheinlich schon früher, erwähnt wird (vgl. Creizenach, Gesch. des neueren Dramas 1², 391f.). Er geht dann näher auf die Marionetten von Lüttich ein, die vielfach sehr primitive Züge aufweisen. Die Stelle des Kasperle vertritt in Lüttich der 'Tchantchet'. Interessant sind die Mitteilungen über das Repertoire des Marionettentheaters, dem grösstenteils die Ritterromane und Volkserzählungen der Bibliothèque bleue zugrunde liegen. Zum Schluss gibt D. einen Abdruck des Spiels von der Geburt des Herrn. [H. Michel.]

A. van Gennep, Religions, moeurs et légendes. Essais d'ethnographie et de linguistique, 3e Série. Paris, Mercure de France 1911. 265 S. — Wie in den früheren Bänden seiner gesammelten Zeitschriftenartikel (s. oben 19, 122. 20, 116) zeigt der rührige Vf. auch hier eine bemerkenswerte Vielseitigkeit, sein Hauptinteresse aber richtet sich auf die Förderung der Völkerkunde in seiner Heimat. Ihr gilt der erste Aufsatz 'Pro Ethnographia', wie die folgenden über den vergessenen Gelehrten des 18. Jahrh. Démeunier, über das neue Kölner Museum für Völkerkunde, den Namen der Ostiaken und den angeborenen oder erworbenen Orientierungssinn. In der interessanten 'Mythologie und Ethnographie' überschriebenen Kritik von Ehrenreichs Werk 'Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen' (p. 111—139) zieht der Vf. gegen die Astralmythologie Sieckes und seiner Anhänger zu Felde. Einige kleinere Aufsätze lassen es freilich bei flüchtigen Anregungen bewenden, z. B. eine Parallele zwischen Heiligenlegenden und Unterhaltungsromanen oder ein Hinweis auf die Dialektmischungen in den homerischen Gedichten, in mittelalterlichen Epen französisch-italienischen Ursprunges und in Gesängen slawischer Pilger, die heutzutage nach Czenstochow wallfahrten. Der volkskundlichen Forschung, wie sie unsre Zeitschrift pflegt, steht am nächsten eine von van Gennep selber in Savoyen zusammengebrachte Lese von Sagen, Schwänken, Liedern und Bräuchen (p. 181—263), denen sich viele Parallelen aus Deutschland beigesellen liessen.

A. Hilka, Sammlung mittellateinischer Texte. Heidelberg, C. Winter 1911. Nr. 1: Die Disciplina Clericalis des Petrus Alfonsi hsg. von A. Hilka und W. Söderhjelm. XV, 50 S. 1,20 Mk. — Von dem ältesten Novellenbuche des Mittelalters liegt hiermit zum ersten Male eine zuverlässige und zugleich handliche Ausgabe vor. Eine 'Grosse Ausgabe' erscheint gleichzeitig mit dieser in den 'Acta Societatis Scientiarum Fennicae', in ihr ist besonderer Wert auf die Handschriftenfrage gelegt, während für die 'Kleine Ausgabe' nur eine der besten Hss. zugrunde gelegt wurde. Anderseits wird hier in der Einleitung eine knappe Übersicht über die Verbreitung der Disciplina in der europäischen Literatur gegeben, die für die grosse Ausgabe erst in einem späteren Bande in ausführlicherer Form erscheinen soll. Es ist ein äusserst dankenswertes Unternehmen, auf diese Weise dem Forscher auf dem Gebiete der Schwank- und Anekdotenliteratur ein unentbehrliches Hilfsmittel für einen billigen Preis an die Hand zu geben. Vom Herausgeber beigefügte Überschriften erleichtern den Gebrauch der Sammlung. — Nr. 2: Exempla aus Handschriften

des Mittelalters hsg. v. J. Klapper. VI, 87 S. 2 Mk. — Aus 31 Predigthandschriften der Kgl. und Universitätsbibliothek zu Breslau vom Ende des 12. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts sind hier 115 Erzählungen zusammengestellt, die für die Erforschung des Volksglaubens jener Zeit und die Geschichte dieser Literaturgattung von hohem Werte sind und eine interessante Ergänzung zu Caesarius von Heisterbach, den Gesta Romanorum u. a. sowie zu der oben angeführten Disciplina clericalis darstellen. Nachweise zu entsprechenden Fassungen werden für einen grösseren Teil der Exempla in den Anmerkungen S. 82ff. gegeben.

A. Leskien, Zur Wanderung von Volksliedern. (Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. zu Leipzig. Philolog.-hist. Klasse 63. Band, 8. Heft. Leipzig, Teubner 1911. 16 S.) — Zwei weissrussische Lieder nebst den entsprechenden litauischen Dichtungen werden im Original mitgeteilt und verdeutscht; dazu Bemerkungen sachlicher Art. [H. Michel.]

R. Payer v. Thurn, Faustisches aus Tirol (Chronik des Wiener Goethe-Vereins 25, 34—62). — Abdruck des Zingerleschen Faustspiels in Alexandrinern' nach einer Hs. des 18. Jahrh. im Ferdinandeum, mit Vergleichung der jüngeren Puppenspieltexte. Auch mit dem Weidmannschen Prosa-Faust (Prag 1776) hat das Stück verschiedene Motive gemeinsam. Ferner über die Faustbilder im Stubaitale und über das von Hein und Tille abgedruckte Zillertaler Faustspiel.

J. Pommer, 25 deutsche Volkslieder im Satze für Sopran, Alt, Tenor und Bass (Flugschriften und Liederhefte, H. 15 Nr. 176—200). Partitur-Ausgabe. Wien, Verlag des Deutschen Volksgesang-Vereins 1911. 63 S. 0,80 Mk.

Prignitzer Volksbücher, Hefte zur Heimatkunde der Prignitz, Herausgeber Pastor J. Kopp. Pritzwalk, A. Tienken o. J. 37 Hefte zu 16 S. 0,10 Mk. — Die Sammlung entspringt dem vortrefflichen Gedanken, durch billige Volksbücher den Heimatsinn in einer kleinen Landschaft zu wecken und wachzuhalten. Von verschiedenen Autoren, zumeist Lehrern und Geistlichen, werden hier in schlichter Form ohne gelehrte Ansprüche Bilder aus der Geschichte der Prignitz entworfen, von den vorzeitlichen Gräberfunden, den mittelalterlichen Fehden der Quitzows und den Wallfahrten nach dem Wilsnacker Wunderblut bis zum Volksleben der Gegenwart. Für unsre Leser seien besonders genannt Nr. 11: H. Graebke, Prignitzer Platt, 32: Wilke, Geschichte der Fischergilde zu Havelberg, 33—34: Weitland, Prignitzer Festsitten und volkstümliche Bräuche und Spiele der Prignitz. Auch ein Museum hat der Verein zur Förderung der Heimatkunde in der Prignitz zu Havelberg eingerichtet.

P. Sartori, Sitte und Brauch, 2. Teil: Leben und Arbeit daheim und draußen. Leipzig, W. Heims 1911. VIII, 209 S. 2 Mk. (Handbücher zur Volkskunde 6). — Je gewaltiger von Jahr zu Jahr die Masse der in Büchern und Zeitschriften niedergelegten Nachrichten über die in den verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes geübten Bräuche anschwillt, desto dringender macht sich das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Übersicht dieser Sammlungen geltend. Diese Übersicht, und zwar nicht nur ein bibliographisches Verzeichnis jener Arbeiten, sondern eine wirklich deren sachlichen Inhalt wiedergebende Darstellung liefert Sartori. Die Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit, die wir dem ersten Bande (oben 20, 348) nachrühmen konnten, ist auch dem zweiten eigen. Er schildert Haus und häusliches Leben, Ackerbau und Ernte, Haustiere und Viehzucht, einzelne Tätigkeiten und Berufe, Gemeinschaftsleben und Geselligkeit. Die eingehenden, aber natürlich einer Vervollständigung fähigen Nachweise sind wiederum unter dem Text gegeben, und zum Schluss folgt die wichtigere Literatur in systematischer Anordnung. Vorsichtig werden in den Einleitungen der einzelnen Abschnitte die den Bräuchen zugrunde liegenden Vorstellungen und Absichten erwogen, die uns meist ein Bild bunter Mannigfaltigkeit bieten und sich nicht in ein einheitliches mythologisches System pressen lassen.

O. Tobler, Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. Diss. Kiel 1911. 101 S. — Anschaulich weist T. in den deutschen und dänischen Sagen von Seelen drei Entwicklungsstufen nach: die Seelen, wozu T. auch die Unterirdischen, Hausgeister und Maren rechnet, erscheinen zuerst als Tiere (Maus, Wiesel, Schlange, Kröte, Vogel, Insekt, Katze, Hund, Pferd, auch als Strohhalm oder Feder), dann in menschlicher Gestalt, zuletzt spiritualisiert als Feuer, Rauch, Schatten oder völlig unsichtbar. Natürlich treten auch

Übergänge zwischen diesen Formen und Verwandlungen wie in den Hexen- und Marensagen auf; eine entsprechende Stufenreihe bieten die Gestalten der Naturgeister. War aber für die Darlegung dieser verhältnismässig einfachen Vorgänge eine so umständliche Terminologie nötig wie z. B. auf S. 68: 'Die theriomorphe Apperzeption steht funktionslos in der anthropomorph stilisierten Sage'?

H. Zschalig, Volksdichtungen aus Capri (Die Grenzboten 1911 Nr. 49, S. 497—504). — Zwölf kleine Volkslieder, zum erstenmal aufgezeichnet, übersetzt und mit sprachlichen und sachlichen Erläuterungen versehen. [H. Michel.]

Richard Andree †.

(Mit einem Bildnis aus dem Jahre 1895.)

Die Volkskunde hat in dem am 22. Februar 1912 heimgegangenen Professor Dr. Richard Andree einen schweren Verlust zu beklagen. Hat er doch seit 50 Jahren unablässig auf das kräftigste an der Verbreitung und Vertiefung der Kunde vom deutschen Volke mitgearbeitet, und haben uns doch gerade seine letzten Lebensjahre mit Werken beschenkt, die seine Ergebnisse und seinen Namen noch lange für unsere Wissenschaft lebendig erhalten werden.

Am 26. Februar 1835 war er als Sohn des besonders durch die Herausgabe des Globus und durch sein grossangelegtes Werk 'Die Geographie des Welthandels' bekannten Geographen Karl Andree in Braunschweig geboren. Von seinem Vater übernahm er auch später (1891) die Herausgabe des Globus, der im Jahre 1910 leider kurz vor dem 50. Jahrgang sein Erscheinen einstellen musste und so eine immer noch sehr fühlbare Lücke in der deutschen Wissenschaft zurückliess.

Sein Studiengang war von Anfang an naturwissenschaftlich gerichtet, während die Geographie damals noch meist an die Geschichte gebunden war. Schon früh nahm seine eigene wissenschaftliche Tätigkeit die entscheidende Wendung auf das Ethnographische und damals besonders auf einige Gebiete, die von der Ethnographie her in wichtige Lebensfragen des deutschen Volkes eingriffen. Während sein erstes Buch 'Vom Tweed zur Pentlandföhrde' (1866) die Beschreibung einer Reise nach Schottland enthielt, stellte sich sein Werk 'Tschechische Gänge' (1872) mitten in die hitzigsten politischen Kämpfe unseres Nachbarreiches hinein; das zweitnächste aber, die 'Wendischen Wanderstudien' (1874), behandelt ganz anders geartete und viel befriedigendere Verhältnisse.

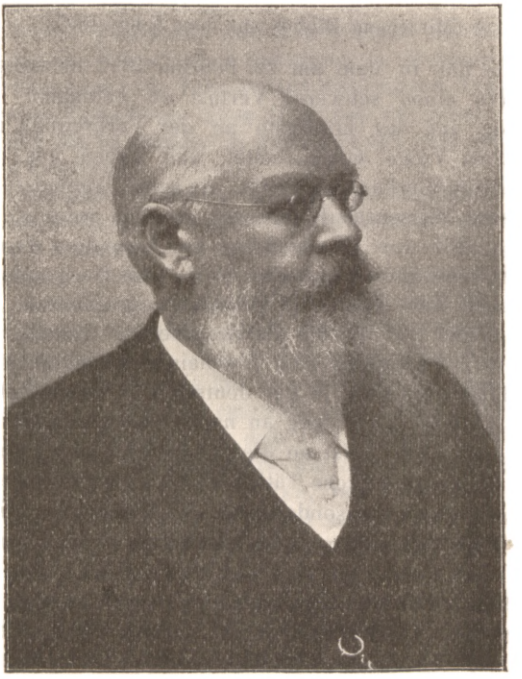
Von grosser Bedeutung für die Völkerkunde waren dann ausser dem Buch 'Die Metalle bei den Naturvölkern' (1884): 'Die Anthropophagie und ihre Verbreitung' (1887) und die wichtigen 'Flutsagen' (1891). Ein wahres Füllhorn der interessantesten Fragen und Ergebnisse schütteten aber dann die beiden Bände: 'Ethnographische Parallelen und Vergleiche' (1878 und 1889) aus, während in dem physikalisch-statistischen Atlas des deutschen Reichs, den er mit Peschel zusammen herausgab (1878), die Kühnheit des Versuchs besondere Anerkennung verdient und jedenfalls in Andrees 'Allgemeinem Handatlas' (1. Aufl. 1881) das Unternehmen herbeigeführt hat, das seinen Namen am weitesten in unser Volk hineingetragen hat.

War schon die 'Volkskunde der Juden' (1881) ein erfolgreicher Versuch in der Behandlung eines sehr schwierigen volkskundlichen Stoffes gewesen, so ist eine ganz ausgezeichnete, ja mustergiltige Leistung auf unserem Gebiet seine grosse 'Braunschweiger Volkskunde', die 1896 zuerst erschien und die er uns schon 1901 in zweiter Auflage vorlegen durfte.

Noch wichtiger aber wurde für die Volkskunde die Ehe, die er bei seiner Übersiedelung nach München (1903) mit der bekannten Volkskundlerin Marie

Eysn einging. Die Gefährtin seines letzten Jahrzehntes konnte ihm nicht nur in ihrer tiefen Kenntnis, sondern auch in ihrem überaus reichen, durch lange fleissige Jahre gesammelten Material, das ja jetzt schon z. T. einen der kostbarsten Schätze unseres Volkstrachten-Museums bildet, Stoff und Beihilfe zu seinem grossen Werk 'Votive und Weihgaben des katholischen Volks in Süddeutschland' (1904) bieten. Hier ist ein Meister in der Behandlung an eine für andere schier unnahbare Aufgabe herangetreten und hat ein auf lange Jahre unübertreffliches und vielleicht in dieser Art nie wieder mögliches Haupt- und Kunstwerk geschaffen.

Neben diesen umfassenden volkskundlichen Werken liess er in unserer Zeitschrift eine stattliche Reihe von Aufsätzen erscheinen, in denen er das un-



ermessliche, zu nicht geringem Teile durch eigenen Augenschein gewonnene volkskundliche Material, das ihm zur Verfügung stand, mit scharfem Blick und tiefer Einsicht verwendete. In nur wenigen Jahrgängen fehlt sein Name unter den Mitarbeitern; ein trauriger Zufall fügte es, dass sein grosser Aufsatz über 'Menschenschädel als Trinkgefässe', um dessen baldige Veröffentlichung er vielleicht in einer Vorahnung des herannahenden Endes gebeten hatte, gerade an seinem Todestage erschien. Auch das vorliegende Heft enthält noch einen kleinen Beitrag, der dem Herausgeber drei Wochen vor seinem Tode zuging.

Alle, die dem Paare nahe treten durften — und ihre Zahl ist unübersehbar — wird es freuen, zu erfahren, dass im Gegensatz zu der Meldung der Tagesblätter der greise Forscher die Augen im Frieden seiner Münchner Häuslichkeit und im Beisein seiner Gefährtin schloss. Die deutsche Volkskunde und unsere Zeitschrift besonders ist ihm dauernd ein dankbares Angedenken schuldig.

Berlin. Eduard Hahn.

Rochus von Liliencron †.

Am 5. März 1912 verschied zu Coblenz im 92. Lebensjahre der Wirkliche Geheimrat D. Dr. Rochus Freiherr von Liliencron, dessen Name jedem Freunde des deutschen Volksliedes ehrwürdig und teuer ist, und dem es vergönnt war, bis ins höchste Greisenalter durch weiten Blick und sachkundigen Rat diesem Forschungsgebiete Förderung zu erweisen.

Rochus von Liliencron entstammte einem holsteinischen Geschlecht, das im 17. Jahrhundert vom Deutschen Kaiser geadelt worden war. Er war am 8. Dezember 1820 als der dritte Sohn des königlich dänischen Majors und Generalkriegskommissars Louis von Liliencron zu Plön geboren. Der lebhafte und geweckte Knabe verblieb bis zum 15. Jahre unter der Aufsicht eines Hauslehrers im elterlichen Heim, besuchte dann das Gymnasium zu Plön und das Katharineum zu Lübeck, das er neunzehnjährig mit dem Entschlusse, Theologie zu studieren, verliess. Als Kieler Student schloss er sich besonders an den Orientalisten Olshausen und den Historiker Droysen an. Hier und in Berlin, wohin er 1841 übersiedelte, erschlossen ihm sein treffliches Klavierspiel und seine gesellschaftlichen Talente die Häuser vieler wissenschaftlicher und künstlerischer Berühmtheiten. Schon damals war ihm die 'unwiderstehliche Anmut' eigen, die ihn als Greis auszeichnete; rühmt doch auch sein Abiturientenzeugnis sein Betragen als gut und liebenswürdig. Anziehend schildert der 82jährige in einem für seine Kinder und Enkel bestimmten Buche das Berlin der Biedermeierzeit, den Verkehr mit Felix Mendelssohn, der Schauspielerfamilie Crelinger, mit den Brüdern Grimm, die Persönlichkeiten eines Leopold v. Ranke, Savigny, Homeyer. Er hatte inzwischen das theologische Studium an den Nagel gehängt und sich der juristischen Laufbahn zugewandt. Doch bald ergriff ihn Scheu vor der späteren Praxis eines Staatsbeamten oder Richters in seiner Heimat, wo sich unter dem neuen Könige Christian VIII. die schleswig-holsteinische Frage immer mehr zuspitzte. Da er fühlte, dass ihn nur freie wissenschaftliche Arbeit auf dem Boden der Literatur, der Poesie und der Kunst wahrhaft befriedigen könne, sattelte er mit Zustimmung seines Vaters nochmals um und studierte in Kiel unter Müllenhoff eifrig Germanistik. 1846 errang er mit einer ausgezeichneten Abhandlung über den Minnesänger Neidhart von Reuenthal den Doktortitel, warf sich dann in Kopenhagen auf die altnordische Literatur und habilitierte sich als Privatdozent in Bonn. Allein sein Lebensweg sollte ihn bald der ruhigen Tätigkeit des akademischen Lehrers entführen, da seine Berufung zu einer Kieler Professur von der dänischen Regierung nicht bestätigt wurde und seine Wirksamkeit an der Jenaer Universität (1851) nicht allzu lange Dauer hatte. Seine vielseitige Begabung befähigte ihn ja zu den verschiedenartigsten Aufgaben. Als Diplomat führte er 1848 bis 1850 in Berlin die Geschäfte des Herzogs Christian August von Augustenburg, wie er auch 1880 dazu berufen ward, bei der Schliessung der Ehepakten unseres Kaisers die herzogliche Familie zu vertreten. 1854 ernannte ihn der Herzog von Meiningen zu seinem Kabinettsrat, Bibliothekar und Intendanten der Hofkapelle. Als Germanist schritt er von der Beschäftigung mit den Minnesängern und den Handschriften des Nibelungenliedes (1856) zu einer Ausgabe des thüringischen Chronisten Joh. Rothe (1859) und zu einer fünfbändigen Sammlung der historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert (1865 bis 1869) fort. Die letztgenannte Arbeit, welche durch ihre Anlage, Reichhaltigkeit und ihre ausgiebigen gelehrten Einleitungen und Anmerkungen noch heute Bewunderung erregt, sollte die unter dem augenblicklichen Eindrucke der

Begebenheiten entstandenen Zeitdichtungen, die vom Parteistandpunkte auf das Volk wirkten, zusammenbringen und hatte in den beigegebenen Melodien noch einen besonderen Vorzug vor Uhlands als Muster vorschwebender Volksliedersammlung. Noch mehr betonte Liliencron den engen Zusammenhang von Wort und Weise in seinem prächtigen Buche 'Deutsches Leben im Volkslied um 1530', das den fruchtbaren Gedanken durchführte, die Blüteperiode unseres Volksliedes in einem Querschnitte vorzulegen (1885). Für das 1907 auf Anregung unseres Kaisers ausgearbeitete 'Volksliederbuch für Männerchor' hat er nicht bloss die Richtlinien aufgestellt, sondern auch eine in ihrer Kürze und Sachlichkeit ausgezeichnete Einführung geschrieben. Der Musik hat er ja von Kind auf begeisterte Verehrung entgegengetragen; als Student brachte er in Kiel die erste Aufführung von Mendelssohns Antigone zustande, er machte die mittelalterlichen Minneliederweisen zugänglich (1855), schrieb eine Geschichte der evangelischen Liturgie (1893), verfasste eine neue Chorordnung für die evangelische Kirche (1900) und organisierte von neuem die Veröffentlichung der 'Denkmäler deutscher Tonkunst'.

Das Werk jedoch, das ihn am längsten beschäftigte, ist die Allgemeine deutsche Biographie, deren Redaktion er 1875 im Auftrage der Münchner historischen Kommission mit Wegele übernahm und bis 1907 fortführte. Nur wenige werden voll ermessen können, welches Mass von Sachkenntnis, Geduld und diplomatischer Geschicklichkeit dazu gehörte, um die in diesen deutschen Ehrensaal aufzunehmenden Unsterblichen und ihre Biographen auszuwählen und den oft stockenden Gang des Werkes wieder in Bewegung zu setzen, während der anschwellende Stoff statt der geplanten 25 Bände 55 erforderte. Welche Freude war es ihm daher, dass er den glücklichen Abschluss erleben konnte!

Wenn diese Vielseitigkeit nie zu einer Gefahr für seine Gründlichkeit wurde, so lag das zum Teil gewiss an seinem Grundsatze, grosse und würdige Probleme zwar mit aller Anspannung des inneren Sinnes zu durchdenken, mit Kleinigkeiten aber und Tageserscheinungen keine Zeit zu vergeuden.

Liliencron war ein glücklicher Mann. Sein hochstrebender Geist und seine angeborene Heiterkeit halfen ihm über Hemmnisse und Prüfungen, die ihm nicht erspart blieben, hinweg. Dazu kam der Segen einer 56 Jahre dauernden harmonischen Ehe, aus der zwei Söhne und zwei Töchter hervorgingen. Nach dem Tode seiner aus der in Kopenhagen angesiedelten Hugenottenfamilie Tutein stammenden Gattin Louise litt es ihn nicht mehr in Schleswig, wohin er 1876 als Propst des Johannisklosters gezogen war; er nahm in Berlin und seit dem Frühjahr 1911 in Coblenz, wohin sein Schwiegersohn versetzt wurde, seinen Wohnsitz. Bis ins höchste Alter blieb seine wunderbare Frische und sein wissenschaftliches Interesse lebendig; gern liess er sich von dem neuesten Stande der Forschungen berichten, und beglückt war er, als ein Augenleiden soweit gehoben wurde, dass er wieder stundenlang zu lesen vermochte. Unverändert blieb auch trotz der hohen Ehren, mit denen er im Laufe der Zeit überhäuft wurde, seine Schlichtheit und herzgewinnende Güte. Ihn von bedeutenden Persönlichkeiten, die er vor 70 bis 80 Jahren gekannt hatte, aus seiner ungemein treuen Erinnerung heraus erzählen zu hören, war ein erlesener Genuss. Er war vielen ein Segen. Gesegnet sei sein Andenken!

Berlin. Johannes Bolte.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Januar 1912. Der Vorsitzende, Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Roediger, erstattete den Jahresbericht für 1911. Der Vorstand setzte sich zusammen aus den Herren Roediger, Bolte, Brunner, Mielke, Fiebelkorn, Minden und Sökeland. Herr Minden legte leider sein Amt als zweiter Schriftführer nieder, das er seit Bestehen des Vereins innegehabt hatte, blieb aber dem Vorstande als Beisitzer erhalten, während Herr Mielke in die Stelle des zweiten Schriftführers gewählt wurde. Über die Veränderungen in der Leitung der Vereinszeitschrift ist oben bereits berichtet worden. Für die wie bisher vom Kultusministerium bewilligte Beihilfe von 600 Mk. zur Herausgabe der Zeitschrift wird der ehrerbietigste Dank des Vereins ausgesprochen. Da die Sitzungen nicht selten durch Anschwellen der kleineren Mitteilungen übermässig ausgedehnt worden sind, sollen in Zukunft die Hauptvorträge in der Tagesordnung vorangestellt werden. Ein weiterer wichtiger Punkt des Jahresberichtes sei hier auf Wunsch des Verfassers im Wortlaut wiedergegeben: „Veranlasst durch Herrn Hahn, liess ich mich in der Novembersitzung über die Leitung und Aufgaben des Vereins aus und eröffnete damit eine Besprechung, die in der Dezembersitzung fortgeführt wurde. Nach zwei Richtungen traten Wünsche hervor: einerseits empfahl man eine mehr praktische, auf weitere Volkskreise gerichtete Tätigkeit, anderseits eine streng wissenschaftliche Haltung des Vereins. Beide Forderungen fanden Widerspruch, und so meint der Vorsitzende auf einer mittleren Linie verbleiben zu sollen, wie sie auch die Satzungen vorschreiben: wissenschaftliche Pflege der Volkskunde, ohne den Bestrebungen von Vereinen, die sich der Erhaltung und Stärkung volkstümlicher und heimatlicher Sitten und Denkmäler widmen, Teilnahme und Hilfe zu versagen, aber auch ohne die Mitarbeit der Laien auszuschliessen. Wir müssen sie vielmehr dankbar willkommen heissen, weil ohne sie die Zufuhr neuen Materials aus dem Leben bald stocken würde. Das Vertrauen mittlerer und niederer Schichten zu gewinnen, hat der Gelehrte selten Gelegenheit und selten Geschick, und ohne die Hilfe der Laien würde die Volkskunde, ganz gegen ihr Wesen, bald zu einer Stuben- und Büchergelehrsamkeit werden. Gerade ein Verein für Volkskunde scheint mir die Pflicht zu haben, seine Sitzungen und Veröffentlichungen so zu gestalten, dass ohne Preisgabe strenger Methode auch den Ungelehrten ihr Verständnis und ein freudiges Mitwirken offen bleibt.“ [Max Roediger.] — Der Schatzmeister des Vereins, Herr Dr. Fiebelkorn, erstattete sodann den Kassenbericht für 1911, aus dem mit Befriedigung ersehen werden konnte, dass es ihm gelungen ist, im Einverständnis mit dem Herrn Verleger die Kosten der Zeitschrift so weit herabzudrücken, dass der Fehlbetrag unserer Kassenabschlüsse, der uns jahrelang beunruhigt hat, verschwunden ist. Dem Herrn Schatzmeister wurde für seine erfolgreichen Bemühungen der aufrichtige Dank des Vereins ausgesprochen. — In den Ausschuss des Vereins wurden für das Jahr 1912 gewählt: Herr Friedel, Frl. Elisabeth Lemke, die Herren A. Behrend,

Ludwig, Schulze-Veltrup, F. Boehm, Ed. Hahn, Maurer, Samter, Erich Schmidt, James Simon, A. Heusler. — Dann berichtete Herr Robert Mielke unter Vorführung zahlreicher Lichtbilder von Photographien und Handzeichnungen über eine Reise zur Erforschung der ostdeutschen Haustypen. — „Dank einer Schenkung des Herrn Dr. James Simon lässt die Königl. Sammlung für Volkskunde eine Reihe von Bauernhäusern im Massstabe 1 : 20 anfertigen, welche die hauptsächlichsten Typen veranschaulichen sollen. Der Osten bot eine gewisse Schwierigkeit, weil über die Hauptmerkmale und über die Verbreitung der Typen wenig Materialien vorhanden waren. Um darüber Klarheit zu gewinnen, war es nötig, durch eingehende Beobachtungen die von Meitzen, Henning, Bezzenberger, Virchow, Dittrich, Kolberg, Lukaszewicz u. a. gewonnenen Ergebnisse in ihren gegenseitigen Beziehungen zu prüfen. Es war die Untersuchung vor allem darauf gerichtet, über die typische Gestaltung und Verbreitung der litauischen, polnisch-masurischen und deutschen Häuser Erkundigungen einzuziehen. Die Reise führte über Hinterpommern und Westpreussen und umfasste einen grossen Teil der Provinzen Ostpreussen und Posen. Einzelne Gebiete waren von dem Redner bereits früher untersucht worden. Die Übereinstimmung der merkwürdigen Hausform auf der Halbinsel Hela, die man in der Regel als eine Verkümmerung der städtischen Form erklärt (Hela war im späten Mittelalter Stadt), mit dem eigenartigen Fischerhaus auf der holländischen Insel Marken, lässt auf einen älteren Typus schliessen, aus dem sich einzelne städtische Häuser, wie auch die Markensche und Helasche Form, entwickelt haben. Über das litauische Haus hat vor allem Bezzenberger eingehende Beobachtungen gemacht, die auf die Vereinigung von drei Einzelhäusern der stubá, der namá und der maltúwe deuten. Nicht in Betracht gezogen sind von ihm etwaige Beziehungen nach Skandinavien und polnische, bzw. niederdeutsche Einflüsse. Bei der Beurteilung wird man auch nicht die vielfachen Änderungen in den letzten drei Jahrhunderten übersehen dürfen, die eine Scheidung in der Wohnart bei der Landwirtschaft und der Fischerei treibenden Bevölkerung herbeigeführt haben. — Ein grosser Teil des Ermlandes wie auch der angrenzenden westpreussischen Gebiete wird von dem Laubenhaus eingenommen, das vor dem Eingange auf der Traufseite eine mächtige Laube mit darauf lagernder Bodenstube hat. Der Stall ist fast stets in besonderen Gebäuden. Dittrich sieht hier eine polnische oder preussische Form, während die sprachlichen Hinweise ganz zweifellos auf einen Zusammenhang mit Mitteldeutschland hinweisen. — Das eigentlich fränkisch-oberdeutsche Haus (nach Meringer) hat mit den deutschen Ansiedlern Eingang gefunden; es ist indessen nur an den sprachlichen Bezeichnungen — nicht an der Einteilung an sich — zu erkennen, weil auch das slawische, nach K. Rhamm in seinen Grundzügen wieder von Skandinavien bestimmte Haus sich in einer Weise entwickelt hat, die dem fränkisch-oberdeutschen Typus nahekommt. Bei eingehenderer Untersuchung stellen sich bei der slawischen Form jedoch Eigenarten heraus, die sie von den deutschen Typen scheidet. Was frühere Hausforscher also unter dem Sammelbegriff 'Fränkisches Haus' zusammenfassten, hat mit diesem keine andere Beziehung, als dass sich sowohl das mitteldeutsche wie das (freilich in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung germanisierte) slawische Haus einer Form angenähert haben, die mit dem oberdeutschen Ähnlichkeit besitzt, die in Berührungsgebieten sich wohl auch hat beeinflussen lassen, die aber von ethnographisch ganz verschiedenem Ursprunge ist. — Ein solches Ergebnis steht indessen nicht nur mit der bisher anerkannten Natur des fränkischen Hauses im Widerspruch; es wirft auch die alte Frage nach dem Ursprunge des ostdeutschen Vorhallenhauses erneut auf. Die Annahme Hennings, dass es nordischen Ursprungs sei, ist von einzelnen neuerdings wieder zugunsten einer slawischen

Herkunft aufgegeben worden. Es ist aber nicht anzunehmen, dass die Slawen zwei grundverschiedene Häuser, das erwähnte Langhaus und das Vorhallenhaus gehabt haben. Die Verbreitung, soweit sie sich auf die Gegenwart bezieht, deutet auch weniger auf Zusammenhänge mit Skandinavien und mit Polen als mit dem Ostoderland. Der Annahme, dass wir es in dem Vorhallenhause mit einer vornehmlich ostgermanischen Hausform zu tun haben, die nicht nur älter als der skandinavische Typus ist, sondern die sich durch die Zeit des Slaweneinbruchs erhalten hat, und von den Slawen sogar zum Teil übernommen wurde, hat nichts Überraschendes an sich, da andere Beobachtungen, wie die Siedlungsformen und einzelne, nur im Osten der Elbe nachweisbare sprachliche Überlebsel diese Annahme stützen. Nachdem auf der Römerschanze bei Potsdam und bei Buch das Vorhallenhaus als eine typische Urform nachgewiesen ist, die sich nach neueren Ausgrabungen bei Paulinenaue bis zur römischen Kaiserzeit erhalten hat und selbst auf Grund eines (allerdings noch vereinzelten) Scherbens auch als spätslawisches Haus im Kreise Lebus noch anzunehmen ist, kann ein Überleben des Vorhallenhauses kaum noch einem Zweifel begegnen." (Ein vollständiger Bericht über die Ergebnisse der Hausuntersuchung wird in der Zeitschrift der Berliner Anthropologischen Gesellschaft erscheinen.) [R. Mielke.]

Freitag, den 23. Februar 1912. Der Vorsitzende Geh. Rat Roediger und Prof. Bolte widmeten zwei verstorbenen Mitgliedern, Frl. Lehmann-Filhés und Prof. Richard Andree, herzliche Worte der Erinnerung. Die erstere († 16. 8. 1911) hat sich durch ihre isländischen Forschungen und ihre Studien über die Brettchenweberei besonders bekannt gemacht. Richard Andrees ist oben ausführlich gedacht worden (S. 217f.). Herr Prof. Bolte erörterte ein altes Wahrzeichen Heidelbergs, den Affen auf der Brücke. Hierzu teilte Herr Rektor Monke eine entsprechende Nachricht mit, die sich bei Grässe aufgezeichnet findet. Herr Geh. Rat Roediger sprach dann über Friedrich den Grossen in der Volksdichtung, besonders in Märchen und Sagen. Bald nach dem Tode des grossen Königs wurden Anekdoten über ihn herausgegeben und wiederholt, bekanntlich auch durch Nikolai vermehrt. Die mit dem Schwank verwandte Anekdote bringt oft recht ungereimte und historisch unhaltbare Zusammenstellungen. Vielfach knüpfte der Volkswitz sie an auffallende Berliner Gebäude an, so an das Haus mit den Schafsköpfen am Alexanderplatz, an den Gensdarmenmarkt und die Hedwigskirche. Näheres darüber in der neuerschienenen Sagensammlung von O. Monke. Geschichten, die über das Mögliche und Wahrscheinliche hinausgehen, nennt man Märchen. Solche sind in grosser Zahl über Friedrich d. Gr. im Spreewalde landläufig. Besonders beliebt ist der weitverbreitete Zug, wie der Herrscher verkleidet und unerkannt sein Reich durchwandert, um sein Volk gründlicher kennen zu lernen und zum Rechten zu sehen. Oft geht es ihm hierbei schlecht, und er wird auch nicht selten von scheinbar Dummen geprellt. Das Volk hielt den König wohl für kugelfest, da er so viele Schlachten siegreich überstanden, aber merkwürdigerweise galt er ihm nicht als Zauberer oder Hexenmeister, wie manche andere Personen aus seiner Umgebung, z. B. Ziethen, der 'alte Dessauer' und sein Sohn, Prinz Moritz von Dessau. Meistens handelt es sich bei den Erzeugnissen der Volksdichtung über Friedrich d. Gr. um Schwankmärchen oder lehrhafte, novellenartige Erzählungen. Der Vortrag wird in erweiterter Form, die auch Fr. d. Gr. im Volkslied behandeln soll, in der Zeitschrift erscheinen. Herr Prof. Bolte wies darauf hin, dass der Erzählungsstoff von dem geprügelten Petrus, der ja auch mit Bezug auf Friedrich d. Gr. sich im Volksmunde findet, bereits von Hans Sachs benutzt worden ist. Ebenso verhalte es sich mit vielen anderen Märchen, die von Friedrich erzählt werden. Herr Direktor Minden wies auf den bekannten

Prozess des Müllers Arnold hin, der vielleicht als Grundlage für die berühmte Erzählung vom König Friedrich und dem Müller von Sanssouci gedient habe. Er fügte noch eine weniger bekannte Anekdote hinzu, die ebenfalls Friedrich d. Gr. zugeschrieben wird, und in der ein im Kreise von Zechern herumgehender Bierkrug und eine Ohrfeige eine Rolle spielen. Herr Maurer wies darauf hin, dass eine solche Erzählung auch von einem Herzoge von Braunschweig berichtet werde. — Herr Prof. Dr. Wilh. Wisser sprach dann über Holsteinische Märchen, die sich auf König Friedrich d. Gr. beziehen, indem er auch mehrere solche in holsteinischem Dialekte vortrug. Das Andenken an den grossen König ist auch in Holstein merkwürdigerweise sehr lebendig, und viele von den Sagenstoffen, die Herr Geh. Rat Roediger erwähnte, sind auch dort verbreitet. Das Märchen vom König und dem Besenbinder ist bereits von Hebel erzählt. Sehr zahlreich sind die in der Mark weniger bekannten Geschichten von Kion, dem Hofnarren des Königs. Merkwürdig ist auch die Erzählung von dem ängstlichen Fritz im Räuberhause und den Zauberworten: Fritz is en Kümmerling. Herr Prof. Wisser hat diese holsteinischen Sagen aus dem Munde des Volkes selbst gesammelt, um sie herauszugeben; eine Probe dieser Sammlung ist oben S. 166 bis 179 veröffentlicht worden.

Freitag, den 22. März 1912. Vorsitzender Geh. Rat Roediger. Herr Prof. Bolte widmete dem in hohem Alter verstorbenen berühmten Germanisten und Musikfachmann Rochus von Liliencron einen längeren Nachruf (s. S. 219f.). Der Vorsitzende teilte mit, dass der Verlag der Vereinszeitschrift an das Haus Jul. Springer übergegangen sei und dankt dem bisherigen Verleger und Mitgliede Hrn. Ad. Behrend für die musterhafte Sorgfalt, die er so lange Jahre der Zeitschrift gewidmet hat. — Dann hielt Herr Prof. Dr. Hugo Gressmann einen Vortrag über den Zauberstab des Moses und die eherne Schlange, in dem er darlegte, wie sowohl der Stab als auch die Schlange Symbole Jahwes und sozusagen gleichbedeutend mit der Gottheit sind. Der Vortrag wird in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift abgedruckt werden. Hierauf sprach Herr Stadtverordneter Sökeland über die Entwicklung der sog. römischen Schnellwage unter Vorlegung einer grösseren Anzahl von Wagen und Abbildungen. Der Redner wies nach, dass die Römer bereits eine gut zusammengesetzte Laufgewichtswage besassen, die mit zwei Skalen und zwei Aufhängevorrichtungen bei leichter und bei schwererer Last versehen war. Diese römische Schnellwage war in alter Zeit in grossen Mengen vorhanden, wie die Funde beweisen. Auch auf der Saalburg fand man sie. Dennoch geriet sie anscheinend im Norden in Vergessenheit, und an ihre Stelle trat eine verschlechterte Form der Laufgewichtswage mit einem eigentümlichen gitter- oder fensterförmigen Kopf. Diese Art Wagen ist ebenfalls weit verbreitet gewesen und wurde in einer grösseren Zahl vorgeführt; ihre Ähnlichkeit mit der römischen Laufgewichtswage ist nur äusserlich, indem sie sich in ihrem Bau von ihr unterschieden durch fehlerhaft gleiche wagerechte Lage der Stützpunkte für Last, Gewicht und Wage, so dass der Schwerpunkt zu hoch liegt. Die Entstehungszeit der Wagen mit dem gitterförmigen Kopfe setzt der Redner etwa in das 14. Jahrhundert. Aus der Form der Laufgewichtswage mit dem gitterförmigen Kopf hat sich dann wohl die verbesserte, jetzige sog. römische Schnellwage entwickelt, die sich auf dem Lande noch vielfach im Gebrauch findet und eichfähig ist. Näheres über dieses Thema ist in den Verhandlungen der Berliner Anthropolog. Gesellschaft von 1910 S. 499ff. veröffentlicht worden.

Steglitz. Karl Brunner.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: H. Berkusky, Zur Symbolik der Farben; J. Bolte, Wetterregeln österreichischer Bauern des 17. Jahrhunderts; Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrhunderts (Forts.); H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein (Forts.); O. Ebermann, Zur Aberglaubensliste in Hans Vintlers 'Pluemen der Tugent'; H. Gressmann, Der Zauberstab des Moses und die eherne Schlange; A. Hauffen, Geschichte der deutschen Volkskunde (Schluss); J. Hertel, Altindische Parallelen zu Babrius fab. 32; H. Heuft, Westfälische Hausinschriften (Forts.); B. Ilg, Maltesische Legenden (Forts.); B. Kahle, Volkskundliche Nachträge (Forts.); A. Naegele, Steinkreuze; C. Müller, Nachbarreime aus Obersachsen; P. Schullerus, Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtal (Schluss); M. Roediger, Friedrich d. Gr. in Sage, Märchen und Volkslied; G. Schläger, Zur Entwicklungsgeschichte des Volks- und Kinderliedes, II; O. Schütte, Reime auf deutschen Spielkarten; D. Stratil, Lieder aus dem Böhmerwald; O. Stückrath, Die Liedersammlung des Hans Schmid von Kusell; A. Webinger, Volkslieder aus Oberösterreich; Th. Zachariae, Abergläubische Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Siena (Schluss); zusammenhängende Berichte über deutsche und slawische Volkskunde.

Zeitschriftenschau.

Archiv für Religionswissenschaft, hsg. von R. Wünsch 15, 1—2. Leipzig, Teubner 1912.

Bayerischer Heimatschutz (früher: Volkskunst und Volkskunde), hsg. von H. Bucher 10, 1—3. München, Seyfried & Co. 1912.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Krontuss, hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien 14, 2—4. Wien, A. Hölder 1912.

Hessische Chronik, Monatsschrift für Familien- und Ortsgeschichte in Hessen und Hessen-Nassau, hsg. von H. Bräuning-Octavio und W. Diehl 1, 3—4. Darmstadt, Wittich 1912.

14. Jahresbericht des Vereins für sächsische Volkskunde auf das Vereinsjahr 1911. Dresden, Hansa 1912.

Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 42, 1. Wien, Hölder 1912.

Mitteilungen der Gesellschaft für Zittauer Geschichte Nr. 8. Zittau, Menzel Nachf. 1912.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, hsg. von M. Grunwald 15, 1—2. Wien 1912.

Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1912, 1. Berlin, Weidmann.

Unser Egerland, Monatsschrift für Volks- und Heimatskunde, hsg. von A. John 16, 3—4. Eger 1912.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Geschichte der Naturwiss. und Medizin, 10. 13. Bericht und Mitgliederverzeichnis. J. Bloch, Zur Erinnerung an Julius Pagel (Sonderabdruck).

Zeitschrift für deutsche Mundarten, hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz 1912, 2. Berlin, Allg. deutscher Sprachverein.

Zeitschrift für Ethnologie 43, 6. Berlin, Behrend & Co. 1911.

Zeitschrift für Kolonialsprachen, hsg. von C. Meinhof 2, 3. Berlin; D. Reimer 1912.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, hsg. von M. Haberlandt 17, 6. Wien, Hölder 1911.

Analecta Bollandiana ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, H. Delehaye, A. Poncelet, P. Peeters et C. van de Vorst 31, 1. Bruxelles 1912.

Annual report of the Smithsonian institution for 1910. Washington 1911.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českého, red. Č. Zíbrt 21, 4—7. Prag, F. Šimácek 1912.

Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven in het oosten van Nederland 12, 1. Utrecht, Kemink en zoon 1912.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. Munkácsi B. & Sebestyén G. 23, 6. Budapest 1912.

Folk-Lore, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom 22, 4. London, D. Nutt 1911.

Kwartalnik etnograficzny 'Lud', organ towarzystwa ludoznawczego, red. A. Fischer, A. A. Kryński, Sz. Matusiak, M. Treter 17, 2—3. Lwow 1911.

Laographia, deltion tes hellenikes laographikes hetaireias (ed. N. G. Polites) 3, 3. Athen, Sakellarios 1912.

Národopisný věstník československý, vydává společnost národopisného musea československého, red. A. Kraus, J. Polívka, V. Tille 7, 1—4. Prag 1912.

Revista lusitana, archivo de estudos philologicos e ethnologicos relativos a Portugal, dir. por J. Leite de Vasconcellos, 14, 1—4. Lisboa 1911.

Revue d'Ethnographie et de Sociologie publ. p. M. A. van Gennep 1912, 1—2. Paris, E. Leroux.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire, red. Paul Sébillot 26, 12. 27, 1—4. Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1911—1912.

Romania, recueil trimestriel publ. p. P. Meyer 40 (nr. 160). Paris, Champion 1911.

Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja (Journal de la société finno-ougrienne) 27. Helsingfors 1911—1912.

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia (Mémoires de la société finno-ougrienne) 29: J. Kalima, Die russischen Lehnwörter im Syrjänischen. Helsingfors 1911.

Verslagen en mededeelingen der koninklijke Vlaamsche Academie voor taal- en letterkunde 1912, Januar-März. Gent, A. Siffer.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore, onder Redactie van A. de Cock, 23, 3—4. Gent, Hoste 1912.

Wallonia, archives wallones (dir. O. Colson) 20, 1—3. Liège 1912.

Verlag von Behrend & Co. in Berlin.

Die altgermanische Tierornamentik.

Typologische Studie über germanische Metallgegenstände aus dem IV. bis IX. Jahrhundert

von

Dr. Bernhard Salin.

Aus dem schwedischen Manuskript übersetzt

von **J. Mestorf.**

Ein Band 4°, etwa 400 Seiten, mit über 1000 Textabbildungen.

Preis 30 Mark.

Ein ausführlicher Prospekt steht auf Verlangen kostenfrei zur Verfügung.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.